platon

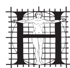
Platon: Banchetul sau Despre iubire



PLATON

BANCHETUL

Traducere, studiu introductiv şi note de
Petru Creția



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Dragoş Dodu
Corector: Nadejda Stănculescu

ISBN 978-973-50-3315-6 (pdf)

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701
Bucureşti, Româ nia
tel. 021/408 83 50
fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online:
tel./fax 021/311 23 30,
e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
www.libhumanitas.ro

DESPRE IUBIRE

PREAMBUL

Cititorul are aici, în româneşte, o scriere străveche şi, prin veacuri, ilustră: *Banchetul* lui Platon. Tot ce s-a spus despre iubire de la *Banchet* mai apoi în el îşi află obârşia şi întemeierea, cu singura excepție a iubirii întru Crist. Pe de altă parte, dialogul este una dintre cele mai mari împliniri ale prozei lui Platon, ale scrisului în Grecia veche şi ale artei literare în genere. În sfârşit, scrierea, în ciuda aparentei ei transparențe, este în multe privințe dificilă, atât ca idei cât şi ca fond istoric al acestor idei: atât întregul gândirii lui Platon, cu tot ce a precedat-o, cât şi determinările specifice ale lumii greceşti clasice. Ne despart de ea douăzeci şi patru de veacuri, peste şaptezeci de generații omeneşti, jocul parcă infinit al fețelor timpului. Există dar primejdia ca cititorul de azi să nu înțeleagă chiar tot ce este de înțeles şi ori să cadă într-o exaltare neavenită, ori să fie dezamăgit. De aici obligația traducătorului, măcar pentru faptul că a avut un contact nemijlocit, îndelungat şi responsabil cu originalul grecesc, să-i vină cumva în ajutor. Desigur, el nu poate oferi aici nici o expunere generală a filozofiei antice, nici o istorie a lumii greceşti din secolele IV şi V, cu evenimentele, instituțiile, moravurile şi mentalitățile ei, departe de asta. Dar îi stă în putință să dea câteva informații esențiale

şi, nu mai puţin, să spună cât a înţeles el însuşi din *Banchet*, inclusiv nedumeririle şi chiar insatisfacţiile teoretice care i-au rămas.

Tema dialogului este iubirea, mai exact *erosul*, în sensul pe care îl voi defini mai departe. Chiar aşa l-au subintitulat comentatorii târzii: *peri érotos*, despre iubire. Cât despre titlu, *Banchetul*, el este, în greceşte, *Sympósion*, şi acesta este cel dintâi termen care se cuvine lămurit. În secolele V şi VI se statornicise obiceiul ca un număr de atenieni din societatea bună să se adune, serile, în casa unuia dintre ei, să ia împreună masa (*déipnon*), după aceea să procedeze la o scurtă ceremonie religioasă şi, în sfârşit, să se aştearnă împreună pe băut, *syn-pinein*, de unde şi numele de *symposion.* Dar nu oricum, ci după un anume ritual sau protocol pe care îl fixa *symposiarhul*, căpetenia banchetului, maestrul ei de ceremonii, care fixa atât cantitatea de vin şi tăria lui cât şi felul petrecerii, care putea conţine jocuri, recitări, cântece (cu sau fără acompaniamentul unei flautiste), mai rar dansuri, glume, ghicitori, anumite subiecte de conversaţie, elogii; tot el stabilea şi succesiunea participărilor. Toate acestea erau alese dintr-un set de posibilităţi consfinţite de tradiţie, dar luau de fiecare dată, fireşte, o turnură anume, în funcţie de predispoziţiile symposiarhului şi ale comesenilor. Cum se vede şi din stilul anume adoptat cu prilejul memorabilului *symposion* înfăţişat în *Banchetul.* Petrecerea se desfăşura într-o sală destul de mare, unde gazda şi musafirii stăteau întinşi pe paturi, sprijiniţi pe cotul stâng, aveau dreapta liberă să ia mâncarea şi apoi băutura, aşezate pe câte o măsuţă cu trei picioare plasată în stânga fiecărui pat. Primul pat din dreapta intrării era

locul de onoare, apoi paturile se înşirau de-a lungul pereților, până la ultimul, care venea în stânga uşii. Puteau să fie până la zece-douăsprezece paturi, pe care puteau sta întinse, oblic şi paralel, două sau trei persoane, toți bărbați. Serviciul îl asigurau sclavii, care aveau, la începutul întrunirii şi după cină, sarcina de a-i ajuta pe convivi să se spele, aducându-le lighene şi prosoape, parfumuri şi cununi. În încăpere se afla un mic altar şi un *cratér*, un vas mare în care vinul era amestecat, în diferite proporții, cu apă (erau vinuri tari, care nu puteau fi băute altfel fără riscuri).

Platon a adoptat, pentru acest dialog, care nu este tocmai un dialog, scenariul unui *symposion* din mai multe motive: îi permitea, fără să se abată de la tradiție, să dea un loc central rostirii câte unui elogiu, într-o atmosferă amicală şi moderat euforică şi fără ca diferitele păreri să intre în coliziune dialectică, cum procedase în majoritatea scrierilor sale precedente. Procedeul dialogic n-ar fi avut acelaşi randament în funcție de scopul pe care şi-l propusese. Fireşte, cuvântările nu se succed fără ca cele mai de pe urmă să nu se refere, recursiv şi critic, la cele de dinainte. Dar de data aceasta, cu excepția câtorva pasaje, Platon a renunțat în chip deliberat la procedeul socratic al scurtelor întrebări şi răspunsuri, în favoarea unei suite de expuneri mai largi şi autosuficiente. Pentru opoziția sau complementaritatea ideilor a optat pe efectul de ansamblu şi a contat pe pătrunderea cititorului. A rezultat o operă polifonică de un mare efect expresiv. Ea a instituit tradiția unei specii literare, banchetul filozofic, care a fost îndelung imitată şi căreia îi datorăm, prin subspecia banchetului erudit (Plutarh, Aulus Gellius, Athenaios şi Macrobius)

o cantitate enormă de informații care altfel ar fi fost pierdute.

Alături de scenariul simpotic, atât de specific lumii vechi şi atât de străin, ca instituție socială, de deprinderile noastre, mai este un lucru fără lămurirea căruia *Banchetul* cu greu poate fi înțeles: *pederastia antică.* Într-adevăr, cu excepția discursului lui Aristofan şi a câtorva aluzii depreciative în altele câteva, iubirea despre care se vorbeşte în dialog este exclusiv aceea imanentă unei relații homosexuale între bărbați, şi anume unei subspecii a acesteia, singura existentă şi acceptată în lumea aceea: *paid-erastia*, iubirea unui om mai vârstnic pentru un adolescent încă abia ajuns la pubertate. Componenta erotică şi sexuală a acestui tip de relație este irecuzabilă, a o ascunde ar fi o păgubitoare naivitate sau pudibonderie. Cei mai vârstnici râvneau să se apropie fizic de adolescenții care le stârneau patima, voiau să-i mângâie, să-i îmbrățişeze şi chiar să practice împreună cu ei un act sexual, în principiu intercrural şi nu anal. Relația consacrată era însă mai complexă decât atât, ea implica şi o relație afectivă şi educativă. Cel cu o situație statornicită în lume şi bogat de experiența anilor săi urmărea să-i transmită celui mai tânăr valorile în cadrul cărora avea să trăiască. Relația *paid-erastică* era implicit una *paid-agogică*, relația erotică trebuia să fie şi una educativă. E vorba aici, desigur, şi de statutul femeilor în societatea ateniană de atunci, de claustrarea lor domestică, de lipsa totală a participării lor la viața publică şi cu atât mai puțin la cea politică. Dar, oricare ar fi originile şi determinările instituției pederastice (tolerată la nivelul moravurilor, dar neconsfințită de lege), ea îşi pune apăsat

pecetea pe stilul acelei civilizații și trebuie să o acceptăm și s-o înțelegem ca atare. Oricum, *Banchetul* rămâne un text obscur fără o mai adâncă înțelegere a pederastiei grecești și a impulsurilor care o determină. Lucrul nu este ușor, și pentru că întâmpină din parte-ne o puternică rezistență psihologică și culturală, și pentru că documentația existentă (literară și grafică, mai exact vasculară), nu ne îngăduie să pătrundem lucrurile sub toate aspectele. De pildă ne este ușor să înțelegem că, în cadrul codului pederastic, adolescentului i se prescria, în fața insistențelor îndrăgostitului adult, o marcată rezervă, o răceală retractilă, orice facilitate în acceptare și participare fiind sever blamată, precum și orice promiscuitate. Pentru a nu mai pune la socoteală reprobarea oricărui mobil interesat, cum ar fi dobândirea de avantaje materiale, în afară de inerentele daruri de iubire. În schimb ne este mai greu să înțelegem cum, într-o asemenea relație, se cerea celui tânăr, cu prețul onoarei și respectabilității sale, să păstreze și să-și cultive *o ținută nemarcată de nici o efeminare*, de nici o trecere în registrul *pasiv* al voluptății. Și aceasta tocmai la o vârstă, aceea care precedă apariția primelor semne ale virilității, când adolescentul poate fi încă o ființă subdeterminată și ca atare ambiguă. Însă acești adolescenți nu erau prețuiți pentru că frumusețea lor s-ar fi înrudit cu cea feminină. Erau admirați și doriți pentru ceea ce erau ca ei înșiși și ca prevestire încă gingașă a ceea ce aveau să fie, pentru semnele unei bărbății aurorale: vigoarea, rezistența, avântul făceau parte din frumusețea lor, pe care exercițiile, întrecerile, vânătoarea o apărau de moliciune și efeminare. Era tocmai lucrul de care, în epoca clasică, adolescentul se apăra și era apărat. Pe de

altă parte se considera că băiețandrii aceia reținuți, frumoşi şi dezirabili sunt ținuți să accepte, în schimbul unor concesii prudente şi avare, mai ales tributul *cultural şi moral* al pasiunii celuilalt. Toate acestea trebuiau să fie însoțite de convenții precise, de reguli de comportare, de o stilistică a manierelor, de un întreg joc de amânări şi de obstrucții destinate să îngreuneze şi să întârzie deznodământul erotic şi să-l integreze unei serii de activități şi de relații de altă natură, unui scenariu *paideic*, adică educațional şi formativ. Şi totuşi, în ciuda relativei abundențe a mărturiilor, ne este greu să înțelegem în desfăşurarea ei efectivă şi în determinările ei concrete această pedagogie pederastică, să ne reprezentăm desluşit în amănunt etapele şi rezultatele ei. De aici şi faptul că relația erotică adult-adolescent, destinată abolirii odată cu trecerea timpului şi cu trecerea adolescentului spre altă vârstă, tindea să se perpetueze transformându-se, trecând de la *eros* la *philia*, de la dorință la afecțiune şi ataşament, de la dragoste la o prietenie care putea dura toată viața, păstrând din fervoarea începuturilor ei pătimaşe doar parfumul delicat al unei amintiri. *Banchetul*, în acest tip de erotică şi în această atmosferă se înscrie, iar eventuala încercare a cititorului de astăzi să substituie mental relației pederastice una heterosexuală nu poate decât să falsifice radical lucrurile şi valorile. Trebuie mereu să ne amintim că grecii acelei vremi, căutând frumusețea, voiau s-o găsească, întocmai ca Aschenbach din *Moartea la Veneția* a lui Thomas Mann, în trupul frumos şi vrednic de dorință al unui băiat. Dar cu alt preț decât acela al disoluției şi al morții. Din pământul însorit şi uscat al Aticei nu s-au înălțat niciodată miasmele deletere ale vreunei

Veneţii. În pederastia greacă, oricât de străină ar fi ea de erotica noastră, nu se afla nimica morbid.

Rămâne de văzut acum ce anume se afla în ea pentru ca Platon să scrie o carte despre iubire, o carte de filozofie, având în vedere aproape exclusiv această formă a iubirii. Cred că răspunsul este de găsit tocmai în caracterul paideic, formativ, educaţional implicat în relaţia pederastică. Întregul efort al platonismului spre aceasta tinde, spre trezirea unor minori spirituali din eroare şi din perplexitate şi călăuzirea acestora, de către mai marele lor, filozoful, înspre sferele superioare ale realităţii, ale cunoaşterii şi ale moralităţii. Dar răspunsul este incomplet câtă vreme nu putem determina de ce această pedagogie înaltă, această călăuzire responsabilă a celui încă neştiutor către ţelurile ultime acceptă şi utilizează ca model, fie el şi preliminar, pedagogia pederastică. Sau, în alţi termeni, de ce, măcar într-un anume stadiu, între călăuzitor şi călăuzit trebuie să existe o relaţie erotică, adică una care implică pe de o parte o apetenţă senzorială şi pe de alta un impuls determinat de forţele iraţionale ale sufletului, cele pe care întreaga gândire a lui Platon le relegă într-o zonă joasă a realităţii şi a spiritului: plăcerea, emoţiile şi iubirea, arta şi extazul, setea de putere şi de glorie, spaima în faţa morţii. La această întrebare, a relaţiei dintre eros şi accesul la realităţile ultime şi la supremele valori, răspunde mai întâi *Banchetul* şi, un număr de ani după aceea, *Phaidros.* Voi încerca să arăt, pentru *Banchetul*, în ce constă acest răspuns, dar şi în ce măsură, după o examinare critică atentă, el este sau nu satisfăcător.

CRONOLOGIE

Din ştirile externe pe care le avem şi din analiza internă a dialogului, data lui nu poate fi fixată decât cu o destul de largă aproximaţie, în perioada 384–379, pe când Platon avea între 44 şi 50 de ani şi întemeiase deja, în 387, Academia. *Banchetul* se situează în perioada mijlocie a activităţii lui Platon şi, înlăuntrul acestei activităţi, este ulterior *Republicii* şi lui *Phaidon* şi anterior cu 10–15 ani lui *Phaidros* din 365, care poate fi acum aproape cu siguranţă situat printre scrierile din ultima perioadă a activităţii lui Platon, puţin înainte sau puţin după *Theaitetos.*

Banchetul din *Banchetul* este situat de Platon în ianuarie 416, iar povestirea lui de către Apolodor — în 404, probabil la data asasinării lui Alcibiade în Frigia, şi cu cinci ani înainte de executarea lui Socrate. În 416 Socrate avea 55 de ani, Pausanias peste 40, Eriximah vreo 38, Phaidros şi Alcibiade 34, Agaton şi Aristofan cam 30.

STRUCTURA

Este cea mai complexă dintre toate câte le-a imaginat Platon. Cândva, în anul 404, Apolodor, un discipol al lui Socrate, stă de vorbă într-un loc public cu un grup de concetăţeni ai săi, mai mult sau mai puţin prieteni cu el, oameni înstăriţi şi angajaţi în viaţa publică, care îl roagă să le povestească ce s-a petrecut şi ce s-a spus cu prilejul, vestit, al banchetului din casa lui Agaton. Apolodor le spune că se nimereşte tocmai bine, pentru că, nu mai de

mult decât alaltăieri, a făcut acelaşi lucru pentru Glaucon, o cunoştinţă a lui, în timp ce făceau împreună drumul dintre Faleron, un cartier al Pireului, şi Atena. Dar nu în calitatea de participant la banchet (la data lui era încă nevârstnic), ci ca unul care aflase totul, sau aproape, de la un martor ocular, un alt discipol, mai bătrân, al lui Socrate, Aristodem. Nu fără a-şi fi luat precauţiunea de a cere confirmarea câtorva din cele spuse atunci de la Socrate însuşi. După care relatează, el însuşi selectiv, tot ce reţinuse memoria lui Aristodem. Banchetul în chestiune avusese loc a doua zi după ce tânărul dramaturg Agaton câştigase primul loc la concursul dramatic de la Marile Dionisii din 416. Era, după marea petrecere din ajun, o reuniune de intimi, puţin mahmuri şi hotărâţi acum, la propunerea lui Eriximah, sugerată de Phaidros, instituit astfel simposiarh, să bea mai cu măsură şi să-şi treacă vremea făcând la rând, fiecare, câte un elogiu al zeului iubirii, Eros. Socrate, sosit mai târziu, acceptă şi el. Iau cuvântul, pe rând, cu mici interludii între cuvântări, Phaidros, Pausanias, Eriximah, Aristofan, Agaton şi Socrate. Acesta din urmă însă, după unele precizări preliminare la care ajunge interogându-l pe Agaton, expune o doctrină asupra iubirii pe care o atribuie unei preotese din Mantineea arcadiană, Diotima, personaj fictiv, doctrină pe care Diotima i-o înfăţişase lui Socrate cu mulţi ani în urmă. După ce Socrate îşi încheie expunerea şi în timp ce adunarea îi aprobă spusele, cursul lucrurilor se schimbă. Apare, impetuos, petulant şi ameţit de vin (dar cu mintea întreagă) Alcibiade, care, după ce se integrează atmosferei de acolo, se instituie cu de la sine putere simposiarh, dar se abate de la norma

impusă, prin Eriximah, de către Phaidros şi, în loc să facă elogiul lui Eros, îl face pe acela al lui Socrate, rostind astfel a şaptea cuvântare din noaptea aceea. Urmează o mică hârjoană amicală între el, Socrate şi Agaton, după care, fără ca cineva să fi luat vreo hotărâre în acest sens, Socrate se comportă ca şi când toți ar fi pregătiți să continue petrecerea rostind câte un elogiu al vecinului său din dreapta, aşa cum făcuse, din stânga lui, Alcibiade, elogiindu-l pe el. Urmând aşadar o ordine inversă celei în care fuseseră rostite elogiile în cinstea lui Eros. Numai că acest lucru n-a mai avut loc niciodată, pentru că în sala banchetului năvăleşte o ceată de petrecăreți, a doua după cea care îl însoțise pe Alcibiade. N-a mai putut fi vorba de nici o cuvântare şi de nici o ordine, în afară de aceea de a bea din răsputeri. Eriximah, Phaidros şi alții câțiva (printre care de bună seamă şi Alcibiade, deşi nu este numit în text) pleacă. Aristodem adoarme şi se trezeşte în zori, găsindu-i pe toți cei care mai rămăseseră acolo încă adormiți, în afară de Socrate, de Agaton şi de Aristofan, care stăteau încă de vorbă, până când aceştia doi din urmă, întâi Aristofan, apoi Agaton, cad şi ei în somn. Se făcuse pe deplin ziuă. Socrate, urmat de Aristodem, pleacă, întâi să facă o baie (la gimnaziul de pe lângă Likaion, un sanctuar al lui Apolon din afara zidurilor oraşului, spre est), apoi după o zi obişnuită petrecută în oraş, se întoarce acasă, seara, să se culce.

Din câte s-a putut vedea, *Banchetul* are o structură complexă. Dintre cele şase cuvântări în cinstea lui Eros, cea din urmă şi cea mai importantă, cea a lui Socrate, este relatarea unei mult mai vechi convorbiri dintre el şi Diotima. Apoi,

întreaga împrejurare de atunci, păstrată în memoria lui Aristodem, este povestită de acesta lui Apolodor, care, la rândul lui, o repovesteşte, la interval de două zile, în două rânduri, întâi lui Glaucon şi apoi unui grup de prieteni anonimi. Mai mult, povestea marelui banchet circula şi într-o versiune mereu mai alterată, cu originea tot într-o relatare a lui Aristodem, făcută însă unui Foinix, fiu al lui Filip, care i-a transmis-o unui anonim care i-a transmis-o, de tot confuză acum, lui Glaucon, nu fără a-i spune că mult mai bine ştie cum au stat lucrurile, în calitate de discipol al lui Socrate, Apolodor, care deținea întreaga informație direct de la Aristodem, participant la acel banchet, şi care avea şi garanția confirmării de către Socrate, pe care îl întrebase. Amintirea banchetului vine deci până la noi, care ne putem considera auditoriul lărgit al lui Apolodor, prin atestarea succesivă a doi zelatori fanatici ai lui Socrate, păstrători fideli ai acelei mari amintiri. Platon merge atât de departe cu grija de a ne asigura de veracitatea relatării încât îl face pe Apolodor să ia cuvântul după ce, cu două zile înainte, îşi împrospătase memoria şi îşi orânduise ideile povestind acelaşi eveniment unui prieten.

Astfel, *Banchetul* se situează pe trei paliere ale timpului: întâlnirea lui Socrate cu Diotima, cândva într-un trecut nedeterminat, banchetul din casa lui Agaton, în 416, şi momentul din 404, când Apolodor, reproducând cuvintele lui Aristodem, narează unor prieteni un eveniment care avusese loc pe când el era copil.

Iar pentru primii cititori ai *Banchetului*, banchetul nu putea fi decât ceva care s-a petrecut cândva demult, în alt veac, cu participarea unor oameni acum dispăruți din viață

şi din istorie, învestiţi cu aura vechimii şi a unor glorii apuse. În sfârşit, pentru posteritate, şi deci şi pentru noi, cei de acum, marele conciliabul despre puterea şi rostul iubirii a ieşit din istoria lui contingentă pentru a intra în durata culturii.

PERSONAJELE

Socrate. Despre Socrate ca persoană istorică (468–399) nu poate fi vorba aici, ar fi nevoie de lunga expunere a unor date, reconstituiri şi interpretări controversate. El interesează pe cititorul lui Platon ca personaj al dramaturgiei platoniene de idei şi ca atare ce spune despre el *Banchetul* este suficient. Cititorul care vrea să şi-l evoce şi în alte ipostaze este rugat să recitească toate dialogurile lui Platon şi cu deosebire *Phaidros*, unde tot despre iubire este vorba, şi, pentru sfârşitul filozofului, *Apologia*, *Criton* şi *Phaidon.* Iar pentru că Alcibiade se foloseşte, în caracterizarea lui Socrate, de câteva comparaţii, e bine să fie amintită aici încă o comparaţie de aceeaşi natură, cea din *Menon 79e–80b.* După ce Socrate îl aruncase pe Menon în perplexitate cu întrebările lui despre ce anume este virtutea, acesta din urmă îi spune: „Socrate, încă de dinainte de a te cunoaşte mi s-a spus că eşti un om plin de îndoieli şi că îi descumpăneşti cu ele şi pe alţii. În clipa asta simt că îmi faci farmece şi că mă copleşeşti cu vraja ta, încât mă simt neajutorat şi nu mai ştiu ce să cred. Uite, lasă-mă să glumesc puţin şi să-ţi spun că, nu numai ca înfăţişare, ci şi în alte privinţe semeni leit cu peştele acela de mare cu capul parcă strivit,

numit torpilă: de cum se apropie cineva de el, îl amorțeşte. Este tocmai ce-ai făcut tu cu mine acum, am mintea şi buzele amorțite şi nu ştiu ce să-ți răspund, nu pot să scot o vorbă [...] Cred că bine faci că nu vrei să părăseşti Atena şi să trăieşti pe alte meleaguri. Dacă, străin fiind pe undeva, ai face lucruri din acestea, de bună seamă te-ar întemnița ca vrăjitor." Torpila, paralizându-şi victima cu descărcarea ei electrică, nu este departe de şarpele care îl muşcă pe Alcibiade în *Banchetul*. Cât despre chipul „strivit" al lui Socrate, în *Theaitetos* (*143e*), Theodoros spune desluşit, vorbind despre înfățişarea tânărului Theaitetos: „Adevărul este, Socrate, şi nu mi-o lua în nume de rău, că nu e frumos, ci îți seamănă ție: cârn şi cu ochii bulbucați. Atâta că la el se vede mai puțin."

Alcibiade. Poate nici unul dintre atenieni, şi în general dintre grecii care s-au ilustrat în istorie, nu este mai extraordinar şi mai fascinant decât Alcibiade. Gândul merge doar către Alexandru al Macedoniei, dar el este eroul unei mari, nemăsurate izbânzi, în timp ce Alcibiade este eroul unei risipe mirifice şi devastatoare, aceea a uimitoarelor lui înzestrări. Într-un ceas în care lucrarea din adânc a istoriei cutremura din temelii Atena, puterea şi instituțiile ei, Alcibiade apare ca simbolul unei crize istorice. Era de neam mare, se zicea că tatăl lui, luptător strălucit la Artemision şi la Coroneea, este urmaş al lui Aias. Iar mama lui era o Alcmeonidă, aşadar din neamul lui Pericle, care i-a fost şi tutore. Şi era de o rară frumusețe, la toate vârstele, unită cu un farmec cuceritor. Ca om politic, a fost, ca şi Pericle, de partea democrației, ilustrându-se ca mare orator şi ca unul dintre cei mai mari generali ai Atenei de atunci. În

conflictul cu Sparta, în prima parte a lungului război peloponeziac (431–404), a fost, după o scurtă afiliere, oportunistă, la partida moderată în 418, promotorul unei politici de forță, cum rezultă din rolul său în recucerirea insulei Melos, în 416 (anul celor înfățișate în *Banchetul*) şi nu mai puțin, în 415, din influența pe care a exercitat-o asupra atenienilor în favoarea expediției din Sicilia, împotriva Siracuzei, expediție care s-a soldat cu un dezastru (413) şi la care Alcibiade n-a luat parte: în luna mai a acelui an a fost implicat într-un mare scandal public, mutilarea statuilor lui Hermes care străjuiau intrările unor temple şi case particulare. A fost rechemat din Sicilia, unde prezența lui ar fi putut da situației altă întorsătură, şi convocat să dea socoteală atât de sacrilegiul mutilării hermeşilor cât şi de un altul, legat de profanarea cultului Zeițelor de la sanctuarul din Eleusis. Alcibiade însă, deşi i se făgăduise imunitatea, a preferat să îşi caute adăpost în Peloponez. La Atena, a fost condamnat, în absență, la moarte şi la confiscarea bunurilor. La Sparta, Alcibiade îi incită pe lacedemonieni împotriva patriei sale şi îi determină să trimită ajutor militar în sprijinul Siracuzei asediate de atenieni, ceea ce a dus la dezastrul expediției pe care tot Alcibiade o promovase. Imperiul atenian începea să se destrame. Între timp, Alcibiade, în urma unei legături cu soția regelui Agis al Spartei, fusese silit să fugă la Milet, sub jurisdicția satrapului Tisafernes, care îl ia pe Alcibiade sub protecția sa. Prilej pentru acesta ca, profitând de influența lui acolo, să submineze recent încheiata alianță spartano-persană şi să-l orienteze pe Tisafernes în favoarea Atenei. Pentru Atena au urmat vremuri tulburi şi grele lupte pentru putere,

cu succese schimbătoare între oligarhi şi democraţi. În 407 Alcibiade este rechemat la Atena, unde pentru moment democraţia fusese restaurată şi, în plină popularitate, este ales strateg, dar îşi pierde curând creditul, în urma unei înfrângeri navale, la Notion, de care erau răspunzători subordonaţii lui, şi se refugiază din nou, de data aceasta în Chersonez, pe o proprietate fortificată pe care o avea acolo. În 405 comandanţii atenieni nu iau în seamă avizul său militar şi suferă o grea înfrângere în apele Helespontului, la Aigospotamos. Supărat, Alcibiade pleacă spre Asia Mică, cu gândul să-şi ofere serviciile lui Artaxerxes, regele perşilor. În drum spre curtea satrapului Farnabazos, într-un sat din Frigia, este asasinat de un comando persan, probabil ca rezultat al unei înţelegeri dintre regele spartan Lisandru şi Critias, unchiul lui Platon, membru marcant al partidei oligarhice din Atena, care se afla acum în pragul capitulării. A murit luptând, străpuns de săgeţi şi de lănci.

Alcibiade este un personaj nu atât ambiguu cât versatil, pradă unor orgolioase impulsivităţi. Prin afilierile lui cu Sparta şi cu puterea persană, sprijinitoare ale oligarhiei ateniene, el întrupează grava criză politică prin care trecea Atena democratică şi imperiul maritim pe care şi-l construise. Totodată, prin implicarea lui, fie şi nedovedită, într-un proces de sacrilegiu, el reprezintă şi criza religioasă prin care trecea Atena, paralel cu dezvoltarea sofisticii. Seria de procese pentru impietate culminează în 399, prin condamnarea de către o Atenă redevenită democratică, a lui Socrate, al cărui ataşament faţă de credinţele tradiţionale apărea îndoielnic şi care, pe de altă parte, fusese prea de aproape asociat cu un oligarh de seama lui Critias şi cu

un democrat atât de instabil cum fusese Alcibiade. Dar, la data dramatică a *Banchetului*, cariera lui Alcibiade era la zenitul ei. Toți erau fermecați de frumusețea, de grația şi de farmecul său, de generozitatea, de capriciile şi chiar extravaganțele lui, de succesele lui la Olimpia, de spectacolele pe care le finanța. Atena nu se sătura niciodată de el, era răsfățatul ei, tânărul ei „leu". L-a iubit tot atât de mult cât l-a urât apoi şi iarăşi l-a iubit şi l-a chemat înapoi, s-o salveze, după ce atât de amarnic o trădase. Alcibiade s-a socotit însă întotdeauna, pe el şi soarta lui, mai presus de orice lealitate. Avea un scut de aur pe care nu era reprezentat nici un blazon ancestral, ci imaginea lui Eros înarmat cu trăsnetul. Iar în *Banchetul* despre Eros este vorba, şi, din tot ce putea însemna pentru el eros, vorbeşte despre dragostea lui pentru Socrate şi despre fascinația pe care o exercita asupra lui chemarea acestuia către un ideal pe care Alcibiade, şi pe acesta, l-a trădat. Cum şi-a trădat şi propria lui soartă, lăsând în urma lui dâra unei splendori întinate.

Aristofan. Aristofan apare în *Banchetul* încă foarte tânăr, de vreo 30 de ani, dar deja faimos. Comediograful fusese extrem de precoce, îşi începuse cariera pe când nu avea nici douăzeci de ani, în 427 şi, în 416 era deja autorul a şapte comedii, dintre care ni s-au păstrat *Acarnienii, Cavalerii, Norii, Viespile* şi *Pacea*. Dar între *Pacea*, care este din 421, şi 416, data dramatică a *Banchetului*, nu se ştie să i se mai fi jucat ceva. În *Norii*, din 423, îi face lui Socrate un portret infamant, la care se referă Socrate în *Apologia*, spunând că acelei piese îi datorează o parte din impopularitatea sa. S-a crezut de către mulți că felul în care e prezentat

Aristofan în *Banchetul* ar reprezenta o răzbunare a lui Platon față de autorul acelei comice caricaturi, dar cititorul va observa singur că nici nu poate fi vorba despre aşa ceva. De altfel, dacă între Socrate şi Aristofan ar fi existat vreo animozitate, rafinata urbanitate atică l-ar fi împiedicat pe Agaton să-i invite pe amândoi la acelaşi banchet. Iar cuvântarea pe care i-o atribuie Platon în dialog nu pare deloc menită să-l discrediteze, dimpotrivă. Cât despre incidentul cu sughițul, în afară de funcția lui de a interverti ordinea vorbitorilor, pentru ca, în final, să ia cuvântul comediograful Aristofan şi apoi tragediograful Agaton, el nu este nici pe departe atât de infamant pe cât au vrut să creadă unii. Poate fi citit ca o simplă glumă amicală. În fond, Eriximah apare, şi cu acel prilej şi altfel, mult mai ridicol în pedanteria lui profesională cu reminiscențe din filozofia naturii. Mitul lui Aristofan, care nu se revendică de la nici o tradiție, are cu totul altă statură şi altă pastă decât definițiile şi distincțiile artificiale ale lui Eriximah. Mai trebuie observat că Aristofan, deşi tânăr, de aceeaşi vârstă cu Agaton, nu constituie obiectul nici unei asiduități erotice şi al nici unei glume erotice. Dintre toți participanții la acel banchet, el pare cel mai îndepărtat de stilul şi convențiile pederastice.

Agaton. El este încununatul şi sărbătoritul, el este gazda, el tânărul triumfător şi frumos care îl precedă pe Socrate în elogierea lui Eros şi care place atât de mult nu numai, deja de demult şi pentru multă vreme, lui Pausanias, ci şi lui Socrate, şi lui Alcibiade. Se pare că, abătându-se de la moda grecească, umbla ras, ca să pară că mai este cumva la vârsta când te caută îndrăgostiții. Asocierea lui cu Pausanias

era notorie. În *Protagoras*, a cărui acțiune se petrece cu vreo 16–17 ani înainte de cea a *Banchetului*, Agaton apare ca un băiețandru frumos, Pausanias ca bărbat în toată firea. Dar apar împreună, ca o ilustrare clasică a relației pederastice. Mai puțin tipică a fost continuarea acestei relații, ca relație erotică, mergând până la coabitare. Cândva înainte de 408 au plecat împreună în Macedonia, unde regele Arhelau îl invitase pe Agaton la curtea lui. Ca autor de tragedii, acest urmaş al lui Euripide desăvârşeşte procesul inițiat de predecesorul său: autonomizare de acțiunea dramei a cântecelor corale şi preponderența acordată muzicii asupra textului poetic. A tratat şi el subiecte tradiționale, cum ar fi *Nimicirea Ilionului* (ironizată de Aristotel pentru prolixitatea acțiunii, în care erau îngrămădite toate evenimentele războiului troian) sau *Tieste*, dar pare să fi avut şi tendința de a scrie tragedii cu subiecte imaginate de el, cum a făcut în *Antos* (sau *Anteus*). A inovat de asemenea şi în punerea în scenă, recurgând la schimbări de costume în funcție de întorsătura pe care o lua acțiunea. Stilul lui era, după toate mărturiile, inclusiv maniera lui de a face elogiul lui Eros din *Banchetul*, înflorit, manierist şi influențat de retorica vremii. Cu cinci ani după întâlnirea de la banchetul lui Agaton, în 411, Aristofan îi face satira, ca poet şi ca om, în *Închinătoarele Demetrei*, într-un fel destul de usturător. Din păcate, tragediile lui nu s-au păstrat, au rămas din ele doar câteva fragmente răzlețe.

Pausanias. În afară de pasiunea lui de o viață pentru Agaton, despre care vorbeşte şi Socrate, ca personaj al *Banchetului*, ulterior, al lui Xenofon, Pausanias nu pare să se fi ilustrat prin nimic vrednic să fie consemnat sau

ținut minte. Există, e drept, ipoteza că Pausanias ar fi autorul unui *Discurs despre iubire*, dar nu dispunem de nici o mărturie directă în acest sens, iar argumentele invocate nu rezistă analizei. Ajunge însă prezența lui aici, în textul lui Platon, în casa lui Agaton, după triumful iubitului său, ca să fi intrat în memoria culturii, ca om deja tomnatic, crescut de sofişti, cum se vede şi din stilul şi din argumentația sa, obsedat de patima lui şi încercând să o legitimeze cu orice preț.

Eriximah. Medic şi fiu de medic, Eriximah este „savantul“ acelei seri, om cu lecturi şi în afara meseriei, cunoscător, printre altele multe, şi al teoriilor despre muzică. Şi el şi tatăl său, Acumenos, membri ai breslei Asclepiazilor, aveau o bună reputație profesională, îndeosebi ca dieteticieni. Că era un propovăduitor al „măsurii“ în toate se vede şi din tot ce spune şi din faptul că atât el cât şi Phaidros, îndoctrinat de el, părăsesc cei dintâi casa lui Agaton, imediat ce ea se umple de valul de oameni zgomotoşi, beți şi puşi pe şi mai multă băutură, din ultima parte a *Banchetului*. Şi însuşi stilul moderat al serii, în privința vinului, este sugestia lui. Moderat îi era însă şi intelectul, cum se vede şi din faptul că vorbeşte, nu fără suficiențe, despre un pasaj din Heraclit, pe care se vede bine că nu l-a înțeles.

Phaidros. Despre Phaidros ştim mai multe. Era un om destul de sărac, însă perfect onorabil şi îndeajuns de instruit. Pare să fi avut o sănătate destul de şubredă, de unde felul lui grijuliu de a se cruța şi prietenia lui atât cu Eriximah cât şi cu alți medici, ale căror sfaturi le urma cu sfințenie. O vreme a ținut de nevastă fata unui om nu prea bogat nici el, dar care i-a dat, pentru că voia drept ginere un om

onorabil şi de bună condiţie, o zestre bunişoară. Căsătoria n-a durat însă, de vreme ce din izvoare (*Lisias* XIX 15) rezultă că apoi femeia s-a căsătorit cu altcineva. Urmase cursurile unor sofişti faimoşi. În *Protagoras* apare, împreună cu Eriximah, ca auditor al lui Hipias, căruia îi pun întrebări de ştiinţă a naturii, îndeosebi de astronomie. Din *Phaidros* se vede bine că a studiat retorica cu Lisias, dornic să se ocupe îndeosebi de discursurile despre iubire (*lógoi erotikói*), de unde şi faptul că, în *Banchetul*, el este cel numit „părinte al subiectului“, pentru că de la el venea ideea elogierii lui Eros. E greu să te aştepţi ca un asemenea om, în care nu se simte nici urmă de impietate sau de extravaganţă, să se fi lăsat antrenat, împreună cu Eriximah, în anul care a urmat acţiunii *Banchetului*, deci în 415, în vreo acţiune care să-l implice în procesul de mutilare a hermeşilor. Fapt este că s-a văzut nevoit să părăsească Atena, unde s-a întors cel mai devreme cu prilejul amnistierii exilaţilor, în 404, anul în care Apolodor le relatează prietenilor săi banchetul. Şi este iarăşi greu să înţelegem de ce Platon i-a dat un rol atât de important în dialogul omonim de mai târziu. Greu, dar nu imposibil; acest lucru ţine însă de înţelegerea mai adâncită a lui *Phaidros*, care nu-şi are locul aici.

Aristodem. La banchet a luat parte şi acest Aristodem, care există pentru noi doar pentru că atât de mult l-a iubit pe Socrate. Trebuie să fi fost destui ca el în preajma fascinantului personaj, dacă nu simultan, măcar urmându-se şi schimbându-se în timp. Aristodem, faţă de Apolodor, este un mai vechi discipol, „unul dintre cei mai mari admiratori ai lui Socrate din vremea aceea“ şi notoriu ca atare. De la Xenofon (*Mem.*, 1, 4, 2) ştim că Socrate îl lua destul

de în serios încât să stea de vorbă cu el despre zei şi despre cultul lor, văzându-l că nu crede nici în sacrificii nici în prevestiri şi că râde de cei care le practică. Era un om mic de statură care, imitându-l pe Socrate, umbla desculț. Îl urma pretutindeni, cu devotamentul nemărginit şi insistent al celor de felul lui. Îi ştia obiceiurile şi îi ținea minte toate vorbele, cu contextul lor de viață cu tot, iar Platon ne face să credem că tot ce ştim despre banchetul lui Agaton de la Aristodem ştim, atribuindu-i astfel nu numai o memorie aproape neverosimilă, ci şi o mare putere de observație. În plus, plăcerea şi mândria de a povesti ce a văzut şi auzit acolo, de vreme ce rezultă clar că a mai făcut-o cel puțin o dată înainte de relatarea pe care i-o face lui Apolodor. La banchet a ajuns mai mult sau mai puțin din întâmplare, doar pentru că, întâlnindu-se pe stradă cu Socrate, acesta l-a invitat să vină cu el la Agaton. Aristodem, ştiindu-şi rangul, se sfieşte oarecum, însă Socrate îi dă curaj şi îl ia cu el. Aici lucrurile iau o turnură destul de amuzantă, pentru că pe drum Socrate cade într-una dintre crizele sale de absență de la realitate, astfel că Aristodem se vede silit să se ducă singur la Agaton, aşa nepoftit cum era, ceea ce pe omulețul acela îl face să se simtă destul de ridicol. Agaton însă îl primeşte cu maniere de mare senior, mergând până la a-i spune că umblase în ajun după el, să-l invite. Şi rugându-l să rămână, chiar dacă a venit pentru altceva. Însă vederea lui Aristodem singur îi declanşează un reflex: „De ce nu l-ai adus şi pe Socrate cu tine?“ Aristodem îi explică situația şi e poftit să se aşeze lângă Eriximah. Când Agaton vrea să trimită un sclav care să-l aducă pe Socrate de pe unde va fi fost, şi face asta de mai multe ori, Aristodem

se opune, ca un cunoscător al apucăturilor socratice: jena lui de a se afla acolo singur şi neinvitat era mai mică decât pornirea de a-şi proteja maestrul de orice l-ar putea tulbura. Nu trebuie însă să ne închipuim că nimeni nu l-a luat în seamă acolo: avea demnitatea de a fi un membru bine cunoscut al cercului socratic. De câte ori cineva enumeră invitații (Eriximah, Alcibiade) este numit şi el, şi, poate din delicatețe, nu cel din urmă. El este însă tacit omis din seria celor socotiți vrednici să ia cuvântul, elogiindu-l pe Eros. Şi, cât țin cuvântările, Aristodem nu scoate un cuvânt. El este martorul tăcut. Când petrecerea intră, la sfârşit, în haos, şi o parte din invitați pleacă, el rămâne. E drept că adoarme, răpus, dar în zori se trezeşte, ca un câine de pază şi îl aude, buimac, pe Socrate conversând cu Aristofan şi cu Agaton. Apoi, când vede că Socrate stă să plece, dezmeticit, îl urmează, „ca de obicei". Şi probabil se ține după el, prin oraş, până când, seara, Socrate se întoarce acasă.

Alegerea acestor personaje ale *Banchetului* nu poate fi întâmplătoare. Analiza celor spuse cu acel prilej de fiecare în parte şi ansamblului spuselor lor va dovedi acest lucru *dinlăuntrul* logosului despre iubire. Aici se cade însă să arăt ce proprietăți exterioare ale acestor personaje şi anterioare cuvântărilor lor fac din ei nişte convivi plauzibili ai acestui banchet. Fireşte, Socrate nu putea lipsi şi, odată cu el, Aristodem. Întâlnindu-l prin oraş, Socrate, Socrate fiind şi ştiind bine ce îi era lui Aristodem, nu putea să-i spună: „Sunt invitat la Agaton, cu un prilej sărbătoresc, ce mai faci, la revedere". În gestul de a-l invita pe socoteala sa intră bunăvoință, urbanitate, înțelegere, delicatețe şi poate un

dram de afecțiune. Cum s-a văzut, şi Agaton îl tratează la fel, şi fără urmă de condescendență. Fireşte, Aristodem este un artificiu al lui Platon de a introduce în structura *Banchetului* pe *martorul ideal*: neimplicat ca participant activ, interesat şi atent, chiar avid, apt să rețină şi să reproducă tot ce era mai important. Apoi: de la sărbătorirea unui dramaturg nu putea să lipsească cel puțin un alt dramaturg şi singurul de oarecare statură disponibil era cel mai mare comediograf al vremii, încă tânărul, ca şi Agaton, Aristofan. Cu atât mai puțin putea lipsi Pausanias, pentru tot ce-l lega de stăpânul casei. Phaidros trebuia chemat, nu atât de Agaton, cât de Platon, pentru că, date fiind preocupările lui retorice, ştiute, el era destinat să propună tema serii: iubirea. Iar Eriximah îi era prieten apropiat, apăreau mereu împreună (cum se vede din *Protagoras*), iar contribuția lui s-a dovedit apoi utilă scopului general al lui Platon. Cât despre Alcibiade, prezența şi cuvântarea lui îi aduc *Banchetului* o contribuție esențială şi, deşi vine acolo cum ştim, era aproape dator să vină: cu o zi înainte, la sărbătorirea publică a lui Agaton, se eschivase, ca şi Socrate, dar intra în convențiile acelui mediu să îl onoreze cumva pe tânărul dramaturg, şi o face cu prilejul acelei adunări mai intime, de care nu se poate să nu fi aflat. Veselul alai în fruntea căruia se afla, venind cine ştie de unde prin umbrele serii târzii, nu se va fi oprit întâmplător în fața casei lui Agaton. Deliberarea se vede şi din mica ceremonie a încununării lui Agaton. Alcibiade venise cu un prisos de cununi pe fruntea lui. Aşa înfierbântat cum era, Alcibiade ştia bine ce face şi ce spune. Şi ştia bine că acel cerc restrâns de amici, pe care îi cunoştea pe toți dintr-o îndelungată familiaritate cu

ei, au ceva în comun: „oameni ca Phaidros, Agaton, Eriximah, Pausanias, Aristodem, ca Aristofan, ca să nu-l mai pomenesc şi pe Socrate, oameni care aţi fost cu toţii părtaşi la nebunia şi la zbuciumul filozofiei". Aveau în comun o viaţă de lucruri trăite împreună, de politică, de banchete, de conversaţii, de maliţii, de audieri ale sofiştilor. Dar familiaritatea nu-i face să deroge de la manierele cele mai alese, fie că e vorba despre felul de adresare, fie de calitatea glumelor. În libertatea şi voioşia cu care se desfăşoară lucrurile se află ştiinţa unor coduri, a unui ceremonial pe care submersiunea finală sub valul dionisiac al năvălitorilor nu face decât să-l pună mai bine în lumină. Nu încape îndoială că se adunaseră acolo oameni care făceau parte din elita intelectuală a Atenei de atunci. Şi mai trebuie adăugat că nu este vorba de un club aristocratic. De neam mare era numai Alcibiade. Ceilalţi fac parte din pătura urbană destul de înstărită ca să-şi permită să audieze pe costisitorii sofişti şi să ţină casă deschisă. Totuşi sunt între ei diferenţe de înlesnire materială. Astfel, Agaton pare a fi dintre cei mai înlesniţi (luase lecţii cu marele Gorgias), Eriximah, ca medic cu trecere, trebuie să fi fost destul de la largul lui, doar despre Phaidros ştim că era sărac, deşi putuse să ia lecţii de retorică cu Lisias. Dar aceste diferenţe nu se traduc în diferenţe de statut social, cum nimeni nu se gândea să ţină seama de faptul că Socrate era fiu de mici meşteşugari şi Aristofan fecior de ţărani. Îi unea şi îi nivela acelaşi stil de viaţă, aceleaşi curiozităţi şi pasiuni intelectuale, iar în felul în care se poartă între ei, cu respectuoasă afecţiune, nu se vede că i-ar deosebi mai marile sau mai micile lor înzestrări spirituale. Este o bucurie să-i asculţi

vorbind în atica lor aleasă şi cultivată, care le permitea orice profunzime, orice eleganță şi orice rafinament. Lucrul se simte chiar şi în traducere.

Dar mai trebuie spus că între participanții la banchet se află vechi relații care pot fi aşezate sub semnul lui Eros, fie literal, fie în sensul metaforic al argoului eroticpederastic instituit de Socrate şi practicat de cei din preajma lui, fie în fapt, fie în aspirație. Pe cupluri, numindu-l întâi pe iubitor (*erastés*): Pausanias–Agaton, Eriximah–Phaidros, Socrate–Agaton, Alcibiade–Agaton; relația Socrate–Alcibiade îşi schimbă sensul pe parcurs, devenind o relație Alcibiade–Socrate, asemenea aceleia dintre Aristodem şi Socrate: cei care, neputând iubi până la capăt înțelepciunea, o iubesc măcar în persoana lui Socrate. Doar Aristofan, bărbat foarte tânăr, foarte înzestrat, celebru, este singur. Făcea parte din altă lume, cu alte mentalități, mai apropiate de cele populare. Totuşi Socrate îl include şi pe el în atmosfera erotică a serii, spunând că Aristofan nu se ocupă de altceva decât de Dionysos şi de Afrodita, dar asta se referă la arta, nu la viața lui. Oricum, discursul lui se situează exact la mijloc, între primele trei (Phaidros, Pausanias, Eriximah) şi ultimele trei (Agaton, Socrate, Alcibiade). Din capul locului Socrate afirmă componenta erotică fundamentală a acelui prilej, spunând că nimeni nu va refuza subiectul, nici el, care nu se pricepe decât la erotică, nici Agaton şi Pausanias, a căror relație era notorie şi care sunt dați aici doar ca exemplul cel mai evident de cuplu erotic.

În sfârşit, adunarea nu este una de gânditori (cu excepția lui Socrate), ci de oameni de lume, printre care doi dramaturgi, doi discipoli ai sofiştilor, omul politic (transfug de

la filozofie) care este Alcibiade. Iar Aristodem este doar un mic zelator al lui Socrate. Şi tace. Iar totul este povestit de un exaltat, Apolodor, unui public de oameni explicit definiți ca pragmatici (fie că sunt politicieni sau oameni de afaceri).

CUVÂNTĂRILE

Phaidros

Ideea de a face elogiul lui Eros este, la origine, a sa. Din cine ştie ce pricină, acest om cu o vitalitate scăzută, şovăielnic, dependent mereu de un altul, în speță de Eriximah, era obsedat de problema iubirii. Poate pentru că de la Eros aştepta să-i insufle o forță şi un avânt care îi lipseau. Tot în sfera iubirii, Platon îl mai foloseşte încă o dată în *Phaidros*, şi tot într-un context legat de retorică. Aici însă, în *Banchetul*, Phaidros, ca retor al iubirii, nu este pus în nici o relație cu Socrate, nici personală, nici de idei; el este aici cel care, după ce nimeni n-a îndrăznit până la el, se încumetă, în sfârşit, să facă elogiul lui Eros, şi îşi dă singur măsura în domeniul său predilect.

Iar măsura lui este mică. Aristodem nici nu reproduce exordiul lui, ci doar îl rezumă. Iar între ideea de la care pleacă, aceea că Eros este un foarte mare zeu, şi dovezile invocate, este o gravă disproporție, ca în cazul unui om pornit pe lucruri mari şi pe care nu-l ține suflul. După el, Eros este mare din două motive: pentru că este un zeu foarte vechi, născut nemijlocit din Haos, împreună cu Gaia (Pă-

mântul). Al doilea, pentru că el aduce oamenilor binefacerile cele mai mari. Propoziție importantă, care ar cere o demonstrație de oarecare anvergură. Phaidros se mărginește să declare că cel mai însemnat folos pe care Eros îl aduce omenirii este instituirea unei relații în care fiecare dintre cei doi părtași caută să arate ce este mai nobil în el: relația pederastică, ca relație erotică între un călăuzitor și un călăuzit, un magistru și un discipol, cea mai rodnică, dacă nu singura. Dar Phaidros nu știe să spună mai mult despre conținutul acestei relații decât că ea produce în cei doi implicați în ea rușinea de a săvârși fapte urâte și năzuința de a săvârși fapte frumoase. Dar și de aici Phaidros izolează doar un aspect: stimulul de curaj și de onoare pe câmpul de luptă (mai mult impuls de încumetare oarbă decât adevărat și cumpănit curaj), care poate merge până la sacrificiul vieții unuia în folosul celuilalt. Sacrificiu mai de preț din partea celui iubit decât din partea celui iubitor, pentru că acesta din urmă este pradă unui avânt inspirat de zei. Aici Phaidros, sub influența mentalității pederastice, judecă în funcție de conduita recomandată celui iubit, mai reținută și mai rece, uitând propria lui premisă, aceea că Eros îi însuflețește pe amândoi deopotrivă. Oricum, ilustrarea perfectă a rolului pozitiv al lui Eros i se pare lui Phaidros că este o unitate militară alcătuită numai din perechi de îndrăgostiți, unitate de luptă care, după el, ar fi invincibilă. Se poate deci ușor vedea cum demonstrația lui Phaidros coboară rapid spre cercuri tot mai înguste, construind o argumentație asemănătoare unei figuri geometrice cu baza în sus și cu vârful în jos. La toate acestea aduce în sprijin autoritatea mitografilor și a poeților

(nu fără a-şi lua îndrăzneala de a-l corecta într-un loc pe Eschil), dar felul în care manipulează exemplele este pe alocuri arbitrar şi chiar contradictoriu. Doar fervoarea cu care vorbeşte despre Ahile are un conținut psihologic real: Phaidros cel nevolnic ar fi vrut să fie iubit ca Ahile şi să răspundă iubirii ca el, cu un curaj de care nu se simțea în stare şi pe care îl proiectează în reverie. Dar i-a lipsit până şi forța de a da acestei visări despre sine o expresie memorabilă. Din păcate, Phaidros, visând la marele discurs despre eros, nu poate, personal, să furnizeze decât o compoziție sofistică mediocră. Şi vrând să arate că Eros este un binefăcător pentru că ne avântă spre fapte mari şi frumoase, nu se înalță decât până la acte *a căror valoare atârnă de reputația în ochii celuilalt*, iubit sau iubitor, nu de o lege morală supraordonată. Onoarea, curajul şi jertfa de sine se situează, pentru Phaidros, nu într-o ierarhie morală guvernată de un principiu şi ca un stimul, ci ca ingredient al unei relații erotice. E drept că îndrăgostiții aşteaptă unul de la altul excelență morală, dar o aşteaptă ca pe o *dovadă de dragoste*, nu ca pe o dovadă de moralitate. Miza excelenței se joacă între ei, ca pereche, nu în universal. Mai grav, fiecare dintre parteneri fiind obsedat de imaginea lui în ochii celuilalt, nu pare a-l iubi cu adevărat pe celălalt, ci doar frumusețea propriei sale imagini oglindită în el. Desigur, statului îi poate conveni să facă din asemenea perechi batalioane invincibile, instrumentalizându-le nevoia reciprocă de prestigiu. Eros poate fi un binefăcător al cetății, dar nu un zeu al adevăratei iubiri.

În subsidiar, Phaidros comite şi câteva erori de amănunt, cum ar fi, din punct de vedere strict pederastic şi

în context pederastic, invocarea iubirii heterosexuale a Alcestei pentru Admet şi a lui Orfeu pentru Euridice. S-ar fi putut mărgini la relaţia Patroclu – Ahile, dar s-a lăsat târât de o impulsiune critică şi, neavând alte exemple notorii, a vrut să opună virtutea Alcestei celei a lui Orfeu, condamnându-l pe acesta din urmă în chip sofistic şi falacios. Alcesta ştia că, dacă se jertfeşte, Admet va scăpa din Hades, dar Euridice nu putea fi recuperată de acolo decât dacă Orfeu se ducea, viu, să o aducă înapoi. Iar satisfacţia cu care Phaidros vede faptul că Orfeu a fost sfârtecat de bacante, nişte *femei*, lasă impresia unei urâte izbucniri vindicative de pederast.

Pausanias

Conştient de faptul, trecut cu vederea de Phaidros, că nu toate legăturile de iubire au aceeaşi valoare morală, Pausanias, ca discipol al sofistului Prodicos (autor, printre altele, al unei alegorii în care Heracles este pus să aleagă între Virtute şi Viciu), postulează existenţa a două divinităţi cu acelaşi nume, Eros, unul ţinând de Afrodita Cerească, o zeiţă mai veche, fiica, fără de mamă, a Cerului, *Uranós*, şi celălalt de cea obştească, mai recentă, fiica lui Zeus şi a Dionei. Există deci iubiri bune şi iubiri rele, de fapt feluri bune de a practica iubirea şi feluri rele de a o face. De aici încolo Pausanias nu se străduieşte decât să încerce să legitimeze felul de iubire pe care i-o poartă el lui Agaton. Nu în chip declarat, însă caracterul interesat al distincţiilor şi al argumentării sale este în chip evident orientat în

această direcție. Dincolo de aparenta rigoare logică a demonstrației sale se întrezăresc sofismele specioase, incoerențele şi contradicțiile pasiunii unui flăcău tomnatic îndrăgostit de un tânăr frumos şi plin de har. Şi vrând să-şi îndreptățească, în ochii lumii, viața şi s-o dea drept pildă nu numai de normalitate ci şi de elevație morală, nu numai de satisfacție personală, ci şi de conformitate cu legea obştească. Ceea ce îl conduce la nu puține paralogisme şi contradicții. Iubirea cea rea este pentru el pe de o parte iubirea care se adresează (şi) femeilor, pe de alta, când e vorba de băieți, cea care are în vedere exclusiv gratificarea fizică, dar şi aceasta obținută fără socoteală, în pripa fără țel a poftelor nestăpânite, cu lipsă de discernământ şi de prevedere în alegerea partenerilor (cum ar fi cei prea tineri şi ca atare neformați sau cei de rang dubios), cu tot atâta lipsă de grijă pentru instituirea unei relații statornice. Pausanias vrea doar bărbați (mai puternici şi mai inteligenți decât femeile), doar tineri (şi nu băiețandri prea necopți), cu care aspiră, în chipul cel mai căldicel, la o relație onorabilă şi statornică. Pausanias e un ipocrit şi un duplicitar; vrea şi plăcere şi respectabilitate, şi să dobândească, şi să păstreze (neştiind dacă mai poate dobândi). Ambiguitatea lui se vede bine şi din tendința lui de a se raporta la lege (scrisă sau nu): dar şi în privința aceasta pluteşte în ape tulburi, pentru că, ascultându-l, nu ştii ce vrea mai mult de la lege: să-i legitimeze poftele sau să i le ocrotească. Nu vrea nici licență absolută, care le-ar da băieților doriți libertatea de a se da oricui, fără restricții: pe o piață atât de liberă a plăcerii, Pausanias ar fi pierdut. Dar nu vrea nici interdicția absolută a regimurilor tiranice, care ar pune între

el şi obiectul dorințelor sale o piedică de netrecut. S-ar împăca mai mult cu norma şi cu uzanța ateniană, complexă şi greu de desluşit dar, până la un punct, satisfăcătoare. Iubitorul nu trebuie să-şi ascundă iubirea, dar trebuie să fie un om merituos (chiar dacă urât) şi, dacă reuşeşte în asiduitățile sale, este iertat pentru orice extravaganță, pentru orice servilism față de iubit şi chiar pentru sperjur, aşa cum nu i se iartă, însă, insuccesul. Tânărului iubit i se îngăduie să cedeze, chiar cu riscul unei dezamăgiri, dacă scopul lui este să dobândească astfel virtutea, nu alte avantaje şi mai ales nu bani (legea atică pedepsea extrem de sever prostituarea adolescenților). Aceste prescripții ar fi avantajoase pentru un om ca Pausanias, numai că la Atena adolescenții erau foarte bine păziți de stăruințele îndrăgostiților şi blamați când le acceptau. Dar Pausanias interpretează aceste oprelişti ca nefiind strict prohibitive, ci doar destinate, prin amânări şi verificări, să pună la încercare calitatea morală şi intelectuală a adultului îndrăgostit şi, totodată, voința de a învăța a adolescentului şi capacitatea lui de a-l accepta pe adult nu numai ca îndrăgostit, pentru o vreme, ci şi ca pe un om a cărui prietenie şi îndrumare s-o păstreze mereu. În asemenea condiții, tânărului îi este îngăduit să cedeze. Pausanias trage astfel încheierea că legea ateniană nu condamnă pederastia în genere, ci numai pe cea rea, inspirată de Erosul vulgar. De fapt, Pausanias ar vrea să aibă toate avantajele Erosului vulgar şi totodată să se comporte destul de abil încât să treacă drept un zelator onorabil al celui celest, ceea ce dovedeşte o conştiință impură. Iar voința lui de a permanentiza relația este aceea a unui om care vrea să păstreze ceea ce a

dobândit cu greu şi ştie că nu mai poate dobândi încă o dată, de la alţii. Si, temându-se ca iubitul lui să nu fie sedus de un altul, vrea o lege împotriva îndrăgostiţilor desfrânaţi, similară cu cea care îi apăra, la Atena, pe soţi. Cu toate vicleniile sale, Pausanias nu ne poate convinge: sofistica pasiunii nu ţine loc de forţa şi de adâncimea pasiunii, sofistica virtuţii nu atesta la el puritatea vreunui ideal. El rămâne pentru noi un ipocrit plin de pofte în căutarea unui alibi moral. Astfel că nu vom şti niciodată cum să înţelegem ataşamentul lui de o viaţă pentru Agaton, de care s-a îndrăgostit pe când acesta era încă băieţandrul din *Protagoras* şi în preajma căruia a trăit apoi mereu, şi la Atena şi, mai târziu, în Macedonia lui Arhelau, de bună seamă până la moarte. Şi nici ce l-a făcut pe Agaton să-l accepte. A fost credincios în fond propriului său deziderat din cuvântarea ţinută cu acel prilej. Iubitorul „alegându-şi drept tovarăş un tânăr, înţelege să-i rămână credincios şi să-şi petreacă întreaga viaţă alături de el". Şi nu este exclus ca, în seara banchetului, Pausanias să se fi gândit că triumful de deunăzi al lui Agaton nu este cu totul străin de influenţa sa, ca iubitor, de-a lungul unei relaţii care îi însoţise timp de un deceniu şi jumătate. Dragostea lui nu ţinea de Erosul obştesc, nu se satisfăcuse şi nu se încheiase în pura voluptate şi, durând, împlinise o menire mai înaltă, legitimând vieţile lor şi ilustrând şi prevederile complexei reglementări atice în materie de pederastie. Citite în această lumină, ambiguităţile lui Pausanias sunt interpretabile şi într-un sens mai puţin infamant decât ce am spus despre ele până acum. Se pare că cei doi, Agaton şi Pausanias semănau în structura lor interioară, perfecţionată la şcoala sofiştilor.

Cuvântarea lui Pausanias, elev al lui Prodicos, se resimte vădit de influența retorului Isocrate. E plină, ca şi a lui Agaton, de artificii şi de ornamente manieriste: paronomasii, aliterări, corespondențe ritmice. Pastişa pe care i-o pune Platon în gură este perfectă şi, fără îndoială, malițioasă. Ceea ce nu ne împiedică să considerăm, indiferent de ce psihologie îi atribuie Platon personajului, că, formal vorbind, validitatea distincției dintre un Eros bun şi unul rău poate fi acceptată şi utilizată, numai că altfel decât o face Pausanias. Platon nu-i anihilează niciodată pe cei cărora le dă glas în dialogurile sale. Iar în *Banchetul* este loc pentru multă ironie amicală şi jucăuşă.

Eriximah

Noul elogiu al lui Eros, prevalându-se de cele spuse până atunci, duce lucrurile mai departe, într-o direcție meritorie, chiar dacă tributară unor doctrine filozofice şi medicale mai vechi. Propoziția lui fundamentală este aceea că Eros este un principiu cosmic, o forță a cărei acțiune operează în întregul univers, de la astre până în lumea vieții, oameni, animale şi plante. Şi până la zei. Lucrul acesta îl mai spusese, în alți termeni, şi Empedocle, dar doctorul Eriximah nu calcă pe urmele sale. El încearcă să ilustreze lucrarea lui Eros în lume, detaliind-o pe domenii, fiecare cu ştiința şi meşteşugul care îşi fac din ele obiectul lor specific. Cum Eros operează în fiecare dintre aceste zone de realitate, înscris în natura lor, efortul lui Eriximah este de a arăta ce trebuie să facă medicul, muzicianul, agricultorul şi cel

care are în grijă relația dintre oameni şi zei pentru a interveni în chip pozitiv. Ideea generală ar fi aceea că tehnicianul trebuie să intervină în procesele de care se ocupă: în fiecare operează un element pozitiv şi unul negativ, iar cel competent trebuie să acționeze în direcția încurajării elementului pozitiv şi a reprimării celui negativ. Numai că de îndată ce Eriximah încearcă să aplice aceste principii diferitelor domenii de realitate şi diferitelor tehnici care le corespund, erotologia lui ştiințifică se dovedeşte deficitară, iar expunerea lui, în aparență sistematică şi riguroasă, se dovedeşte ilogică şi incoerentă. Într-adevăr, în încercarea lui de a aplica pretutindeni şi cu orice preț distincția (preluată, însă pur formal, de la Pausanias) între un Eros bun şi un Eros rău, el cade pradă unor grave confuzii: Confuzie 1. între domeniile susceptibile de intervenția unei *téchne* şi fenomenele (ca acelea meteorologice) care se desfăşoară independent de orice intervenție umană; 2. între fenomene naturale şi activități culturale, cum ar fi muzica; 3. între cei doi Eroşi şi elementele potrivnice, contrariile care operează într-o realitate dată; 4. între natura domeniului şi sarcinile tehnicianului; 5. între erosul dinlăuntrul domeniului, ca realitate naturală, şi erosul din destinatarul unei activități; 6. între opoziția tendințe bune şi tendințe rele şi opoziția consecințele bune ale împăcării contrariilor şi consecințele rele ale incapacității de a le împăca; 7. ba chiar între ansamblul domeniilor unde postulează acțiunea lui Eros şi un domeniu, muzica, unde, după propria lui declarație, nu se constată prezența vreunui Eros, fie el bun sau rău, ci doar aceea a contrariilor conciliabile în armonie şi ritm, şi unde Eros apare numai când e vorba că muzicianul trebuie să

încurajeze în auditori, făcându-i înțelepți, dragostea pentru muza cerească (Urania) şi nu pentru cea obştească (Polimnia), iarăşi o distincție preluată de la Pausanias, dar mutată în cu totul alt plan şi devenită aberantă, pentru că presupune în oameni existența simultană şi încă neorientată a iubirii pentru muza bună şi iubirea pentru muza rea, considerate drept contrarii, pe potriva caldului şi a recelui, a umedului şi a uscatului etc. Cuvântarea lui Eriximah este o gală de sofisme formulate cu cele mai bune intenții şi cu aerul de autoritate a unui om foarte competent în toate (aşa cum Phaidros îl ceartă pe Eschil, Eriximah îl taxează de eroare pe Heraclit, a cărui doctrină a contrariilor n-a înțeles-o decât superficial). Nu i se poate contesta orizontul larg, dar este acela al unui profesionist bun care, în afara domeniului său, se comporta ca un amator (fireşte, pe atunci decalajul era mult mai mic decât acum). Iar, după cele două cuvântări anterioare, saltul lui de la Erosul pederastic la cel cosmic este spectaculos. Spune limpede şi de mai multe ori că îl face pe temeiul competenței sale medicale, al cărei elogiu, împreună cu cel al lui Eros, pare a-l face, cu mândrie profesională, dar se lasă antrenat atât de departe încât, pe drum, pierde din vedere nu numai erosul pederastic, ci orice formă specifică de eros uman, ca eros în sine. Şi chiar orice rol al lui Eros în înălțarea morală, cu excepția influenței bune pe care o au asupra spiritului muzica şi arta divinației, astfel că afirmația lui finală că Erosul cel bun duce la înțelepciune, la dreptate, la fericire, la o societate echilibrată şi la bune relații cu zeii rămâne aproape fără altă acoperire decât una retorică. Eriximah pare să intre până la urmă în categoria definită de Socrate

în *Apărarea* sa (22d): „mi s-a părut că bunii meşteşugari fac aceeaşi greşeală ca poeţii: pentru că îşi îndeplinea bine meşteşugul, fiecare credea că este cât se poate de priceput şi în celelalte privinţe, oricât de însemnate ar fi".

Aceasta nu revine la a spune că Platon a vrut să-l facă pe Eriximah cu totul de râs, chiar dacă discursul lui se desfăşoară pe fondul sonor al sughiţurilor şi al strănuturilor lui Aristofan (un pacient pe cale de vindecare). Din ansamblul operei lui Platon se discerne rolul privilegiat pe care îl acordă medicinei printre celelalte *téchnai*. Pe de altă parte, în desfăşurarea dramatică a *Banchetului*, Eriximah are un rol proeminent. Propunerea de a bea cu moderaţie de la el vine (cumpătarea în toate fiind chiar specialitatea lui), tot aşa cum de la el vine propunerea de a-şi ocupa seara cu elogierea lui Eros (de la el, ca mijlocitor, şi nu de la Phaidros, „părintele subiectului"). El socoteşte de cuviinţă ca adunarea să se lipsească de serviciile flautistei (simbol al unui *symposion* de o natură mai frivolă). Şi apoi Eriximah este, alături de Phaidros, dar mai manifest decât el, simposiarhul acelui banchet, de unde şi rolul lui mai important în intervalele dintre cuvântări. Iar Alcibiade, declarând, în vers homeric, că „un medic face, el singur, cât o mulţime de oameni", îi cere lui îngăduinţa, ca simposiarh, să facă elogiul nu al lui Eros, ci al lui Socrate. Pe de altă parte, lui Eriximah Platon îi dă ocazia să-şi exercite competenţa medicală chiar înlăuntrul acelei seri nu numai recomandând, ca dietetician, moderaţie alcoolică, ci şi punându-l, ca terapeut, să-l vindece pe Aristofan de sughiţ şi, până la potolirea acestuia, să ia cuvântul, peste rând, înaintea lui. Un artificiu menit să facă să pară că ordinea iniţială a

convivilor, şi deci a cuvântărilor este accidentală, şi totodată să grupeze la sfârşit, înainte ca Socrate să ia cuvântul, discursul lui Aristofan, în calitate de autor de comedii, şi cel al lui Agaton, ca tragediograf. În felul acesta contribuția lui Eriximah este totodată pusă în evidență şi eliminată, ca un interludiu scientist de mică importanță teoretică şi morală, dar care totuşi nu putea lipsi din varietatea pozițiilor propuse. Aşa cum nu putea lipsi din sfera varietății stilistice, nici pastişarea stilului ştiințific, cu platitudinea şi monotonia sa, din care forța postulatului eros cosmic lipseşte. Trecerea la cuvântarea lui Aristofan este astfel pregătită printr-un termen de contrast, acela dintre sterilitatea unei anume forme de ştiință şi fantezia avântată şi rodnică a poeziei.

Aristofan

Până să ia cuvântul, Aristofan este pus în scenă de câteva ori. Este prilejul ca cititorul să afle că Platon nu spune din capul locului, prin gura nimănui, care anume au fost participanții la faimosul banchet. Aflăm întâi, din întrebarea prietenului lui Apolodor, că este vorba de o împrejurare la care au participat Agaton, ca gazdă, Socrate şi Alcibiade. Despre Aristodem aflăm în calitatea lui de informator al lui Apolodor. Apoi îl vedem pe Aristodem întâlnindu-se cu Socrate, care se ducea la Agaton. Odată sosit acolo, Aristodem este poftit să se aşeze alături de Eriximah. Despre prezența lui Pausanias aflăm în momentul în care declară că nu prea are chef să bea mult în seara

aceea. Aristofan intră în scenă arătându-se de acord cu Pausanias. Eriximah face acelaşi lucru, asociindu-l şi pe Phaidros. Aristofan este întâia oară menționat ca prezent de Socrate, când îşi dă asentimentul pentru tema banchetului. El nu scoate însă nici un cuvânt până când nu-i vine rândul să vorbească. Dar nu poate s-o facă pentru că, „fie că mâncase prea mult, fie din alt motiv", căzuse pradă unei crize de sughițuri, astfel că îl roagă pe Eriximah, ca medic, să facă ceva ca să-i treacă, iar acesta, dându-i sfaturile necesare, îi lasă răgazul să se liniştească şi ia el cuvântul, deşi rândul lui era după Aristofan. După ce Eriximah îşi încheie cuvântarea, îl invită pe Aristofan, acum calmat, să ia cuvântul, fie ca să-l completeze, fie în orice alt fel ar dori. Urmează un scurt joc de tachinerii între medic şi comediograf. Aristofan zice că i-a trecut sughițul, dar nu înainte de a fi folosit, ca remediu, gâdilarea în nas şi strănutul, ceea ce i-a stârnit o mirare ironică la adresa faptului că armonia trupului e îndrăgostită de asemenea zgomote. Era o maliție adresată prea seriosului Eriximah care, auzind-o, chiar se alarmează la gândul că Aristofan va vorbi în gustul comic al muzei sale. Aristofan, râzând de aprehensiunea lui, îl linişteşte: teama lui nu e că va provoca râsul, asta ar fi un succes potrivit cu vocația lui, ci că se va face de râs. Pentru că vrea să vorbească *altfel* decât antevorbitorii săi. Aristofan era conştient că ceea ce se gândea el să spună este de alt ordin, totodată mai îndrăzneț şi mai grav. Ceea ce se şi dovedeşte adevărat, iar Aristofan vrea să fie luat în serios. Platon, departe de a voi să se răzbune pe Aristofan pentru chipul în care îl înfățişase pe Socrate în *Norii* (în reprezentația din 423 şi în versiunea

revizuită din 419), îi dă o partitură vrednică de geniul său poetic şi de fantezia lui.

Dintre cele trei cuvântări anterioare, cea a lui Phaidros este documentul unui îndoit eşec: ca vorbitor, Phaidros nu se poate înălța nici măcar ca artă retorică, până la un discurs vrednic de Eros, aşa cum visa, iar ca om, propria sa cuvântare îl arată mai prejos de celălalt vis al său, acela de a fi, în sfera iubirii, ceea ce fusese Ahile. Phaidros, „părintele subiectului" acelei seri, este un veleitar a cărui contribuție rămâne mai apoi, în desfăşurarea banchetului, aproape de tot uitată. Este un fel al lui Platon de a arăta că îndeletnicirea lor de atunci era importantă şi cerea prestația unor spirite mari şi a unor naturi puternice, Aristofan, Socrate, Alcibiade. Cât despre Pausanias şi Eriximah, ei înalță subiectul, fiecare în felul său. Unul punând în discuție, cu dibăcie sofistică, înseşi temeiurile şi structurile pederastiei greceşti şi propunând (în ciuda unor subînțelesuri dubioase) un ideal, celălalt aducând în dezbatere rolul în viața grecească al „tehnicilor" în cadrul general al funcției cosmice a lui Eros. Şi amândoi distingând înlăuntrul erosului tendințe pozitive şi negative şi căutând o soluție de selecție şi de echilibru, în vederea fie a „nobleței", fie a „fericirii". Toți trei, vorbind, îşi fac autoportretul idealizat: eroul neînfricat al iubirii ca jertfă de sine, îndrăgostitul de nobil rang moral, maestrul în ştiințe. Dar nici unul dintre cei trei nu e în stare să-şi depăşească determinările personale, să vadă dincolo de sine şi de trăirea sa. Toți trei suferă de o carență a imaginației constructive, singura care, când e vorba de Eros, poate descătuşa mintea în vederea unei înțelegeri mai înalte. Era vremea ca Platon

să-i dea cuvântul lui Aristofan. Şi face parte din măreția, şi poate şi din deconcertanta ironie a lui Platon faptul că a ales un comediograf, anume pe unul care de data aceasta vorbeşte serios şi vrea să fie luat în serios. Şi îl ia în serios însuşi Socrate–Diotima, care, dintre toate vorbirile din seara aceea, nu se referă, combătând-o, decât la cea a lui Aristofan. Dacă îl făcuse pe Socrate de râs, atrăgând asupra lui un blam public care a contribuit la condamnarea lui, Platon, când a redactat *Banchetul*, l-a convocat pe Aristofan printre personajele sale din cu totul alte motive şi, în chipul cel mai evident, fără nici o urmă de resentiment.

Aristofan înfățişează un mit. Un mit care, în lipsa unor antecedente cunoscute, trebuie atribuit fanteziei sale. Nu este totuşi exclus ca atmosfera de basm să se datoreze unei inspirații de origine folclorică. Dar patosul mitului vine din geniul poetic al lui Aristofan şi, din tot ce s-a spus în seara aceea, numai vorbirea lui exprimă ceva din tensiunea, din căutarea pătimaşă şi din violența iubirii umane. Şi de aceea, înfățişându-l, nu-i voi pune în lumină absurditățile, incoerențele şi contradicțiile, uşor de iertat unui basm. Dimpotrivă, voi încerca să redau mitului aristofanic patosul şi măreția lui.

Am fost cândva sferici, întregi şi perfecți ca nişte astre. Unii, numai bărbați, țineam de soare, alții, numai femei, țineam de pământ, iar unii dintre noi, ținând de lună, eram androgini. Aşa fiind, eram autosuficienți şi puternici ca vechii giganți şi, ca şi ei, eram violenți şi agresivi. Din prea-plinul forței noastre am vrut să ne năpustim asupra Olimpului şi a zeilor săi. Şi am fost pedepsiți. N-au vrut nici să ne nimicească, fulgerându-ne, ca să nu-şi piardă, pier-

zându-ne, închinătorii şi ofrandele. Zeus s-a gândit atunci, profitând de faptul că, deşi perfecți, monada care eram fiecare conținea o diadă, că sfera noastră era secționabilă pe linia ei de simetrie, şi l-a pus pe Apolon să ne despice, om de om, în două, şi să ne realcătuiască în aşa fel încât să fim ca acum. În felul acesta deveneam mai slabi şi neprimejdioşi, însă adânc nefericiți, tânjind mereu să ne găsim jumătatea întregului care am fost (Aristofan nu spune explicit, dar Zeus nu doar ne-a înjumătățit, dar ne-a făcut şi să ne pierdem unii de alții, rătăciți de ce eram). Numai că, procedând aşa, zeii ne-au făcut inapți pentru viață, pierduți în căutarea noastră şi apoi, când găsim ceea ce lipsea din noi, simetricul nostru infinit dezirabil, întâlnirea şi împreunarea noastră ne absoarbe în aşa măsură, ca regăsirea unei fericiri de care am fost cu cruzime şi poate îndelung lipsiți, ca vindecarea după o grea boală, încât uităm de lume, încât frenezia regăsirii vechii stări, în loc de vindecare şi de redobândirea vechii forțe, ne aduce într-o stare autodistructivă, nu ne mai hrănim, nu mai facem nimic din ce e de făcut, nu ne mai pasă de nimic altceva. E ca şi când puterea de demult a ființei întregi s-ar anula în puterea unei dezastruoase reînsumări care pare prea deznădăjduită pentru a semăna cu fericirea şi care, în loc de vindecare, ne îmbolnăveşte şi mai rău. Iar puterea aceasta ar fi iubirea. Alarmați că-şi pierd închinătorii, zeii ne-au trimis atunci în ajutor pe Eros, care apare ca un principiu de regenerare şi, în perspectivă, de mântuire. Întâi, prin înzestrarea vechilor androgini cu capacitatea de reproducere pe care o aduce împreunarea dintre bărbat şi femeie. Apoi, în al doilea rând, conferindu-i lui Eros o funcție sote-

riologică. Dacă vom fi din nou cucernici față de cei care ne-au înjumătățit ființa și puterea și dacă ne vom supune, tot cu pietate, călăuzirii binefăcătoare a lui Eros, ni se va da o șansă. Aceea că, regăsindu-ne jumătatea de care ne-am rătăcit, să ne unim cu ea: 1. fără să ne pierdem viața în această unire și 2. fără să redevenim ființele fără măsură și agresive care am fost la început. Văzându-ne îmblânziți, zeii ne vor ierta, iar noi *ne vom vindeca și ne vom regăsi fericirea*, potoliți și împăcați. Cum anume, Aristofan nu ne arată desluşit: basmul se pierde în basm. Este însă un loc în ciudata lui cuvântare în care străbate emoția unei îndurări mai presus de orice scenariu mitic. Din tot ce spune Aristofan, ne-am aştepta ca cel ce ne înțelege, ne iartă și ne mântuie să fie Eros. E însă, din motive formal mitologice, Hefaistos, făurarul care leagă și dezleagă. Scena e extraordinară, și este singura adevărată scenă de dragoste din tot *Banchetul*: un bărbat își întâlneşte jumătatea (iar textul nu exclude ca această jumătate să fie o femeie) și „este cuprins de un avânt nespus de prietenie, de înrudire și de dragoste", „el și perechea lui nu mai vor să trăiască despărțiți nici măcar o clipă", deși „n-ar fi în stare să spună ce anume aşteaptă unul de la celălalt. Pentru că nu pare că doar plăcerea dragostei îi face să caute cu atâta patimă tovărăşia unul altuia... Ba chiar se vede limpede că sufletul lor e cuprins de o altă dorință, pe care n-o pot rosti desluşit, ci doar o bănuiesc și încearcă s-o destăinuiască" (*192c–d*). Și vine la ei Hefaistos și îi întreabă, cu o ciudată *bunătate*, ce vor unul de la altul și ei nu știu să spună, și Hefaistos spune în locul lor că ceea ce vor ei este nedespărțirea, contopirea într-o singură ființă, în viață, în moarte. Și le

mai spune că este gata să-i ajute ca să-şi fie asta, mereu: „dragostea nu este altceva decât un nume pentru dorința noastră pătimaşă de a fi din nou întregi“ (*192e*). Doi muritori pierduți în dragostea lor, îmbrățişați, sunt întrebați de-un zeu care e visul lor, dar zeul îl ştie şi nu vrea, cu înțelegere şi blândețe, decât să le împlinească acest vis. Tot ce e memorabil în discursul lui Aristofan e adunat în aceste câteva rânduri. Din păcate, mult din ce mai spune el este cumva străin de dureroasa frumusețe a acestui mit parcă originar. Deşi numai aici *Banchetul* face cu adevărat loc şi iubirii dintre bărbat şi femeie, Platon îl obligă pe Aristofan să facă, împotriva propriilor lui premise, concesii ideologiei pederastice: dragostea heterosexuală e coborâtă, fără argumente, pe treapta adulterului şi atât: se face portretul măgulitor al iubitului adolescent, pe care ne ajută să-l găsim însuşi Eros (cum l-a găsit, poate, Pausanias pe Agaton), iubit care, la vremea lui, va fi vrednicul iubitor al altor tineri: căsătoria e înfățişată drept o simplă concesie făcută legii; tânărul pederast, viril şi curajos, urmează să fie un bun om politic. Toate acestea nu au nimic de-a face cu Aristofan comediograful. Şi, lucru curios, nici cu tipologia convențională a adolescentului rece care aşteaptă omagii de iubire, căci băieții din acest discurs sunt dornici de îmbrățişările bărbaților.

Acestor interferențe de planuri trebuie să le adăugăm pe cea mai importantă. Aristofan înfățişează iubirea ca pe teribila forță care ne împinge să ne întregim în starea noastră originară şi îi spune *eros*, însă, obligat să rostească elogiul unui zeu, postulează existența unui Eros care nu e forța magnetică a iubirii, ci un principiu de asistență

condiționată: vom fi din nou întregi dacă ne vom supune lui şi zeilor care ne-au pedepsit, dacă fervoarea fericirii de a fi din nou laolaltă şi întregi nu ne va face iarăşi necucernici. Iar Erosul acesta, pe care Aristofan îl invocă şi îl laudă numai la începutul şi la sfârşitul cuvântării sale, e cel mai puțin interesant, iar existența lui, postulată artificial, duce la o contradicție fundamentală între *eros* şi *Eros.* Între enorma forță, între impulsul imanent şi imperios care se naşte din frustrare şi tinde s-o elimine, restabilind nu atât un echilibru cât o integralitate sau o completitudine, şi Zeul care vrea şi el în felul lui să ne facă din nou fericiți, dar cumințindu-ne. Forța lui, câtă este, este una de înfrânare a adevăratei forțe, care este *însetarea nebunească după o stare de plenitudine originară*, plenitudine care avea exuberanța şi îndrăzneala unei vitalități primordiale. Acest Eros, şi numai acesta, este cel care, din diferite perspective mai mult sau mai puțin convergente, este vehiculat integral în dialog: Erosul care dă curaj, voluptate asociată cu noblețe morală şi intelectuală, vindecare de boli, eleganță estetică, ascensiune spre Idei. Ca şi Aristofan, erosul lui Aristofan, şi nu Erosul său, rămâne singuratic, ca o năzuință oarbă şi străină de idee, *dar sfâşietor de adevărată.* Şi, lucru important, vizând individualul determinat, nu generalitatea abstractă a unor calități rezidând într-un ins care poate fi „el sau altul"; mai mult, vizând singurul individ care face una cu tine. Iar unirea cu el este un țel în sine, nu un mijloc sau o treaptă către altceva. Şi de aceea, mai târziu, Diotima va respinge mitul lui Aristofan. Acesta va încerca să se apere, dar va fi întrerupt de dionisiaca intrare a lui Alcibiade, care va rosti, la rândul lui, o cuvântare incompatibilă cu tezele Diotimei.

Agaton

Eriximah îl anunță pe Agaton ca pe un mare cunoscător în materie de iubire, iar Socrate se arată sigur că poetul va rosti un minunat elogiu al zeului. Şi, într-un fel, amândoi au dreptate. A rostit într-adevăr un elogiu „frumos“.

Agaton începe cu o contribuție la metodologia elogiului, împrumutată din retorica vremii, dar utilă în cazul de față. Elogiile de până la el înfățișând numai binefacerile lui Eros, Agaton consideră că orice asemenea discurs trebuie să înceapă cu o definire a *naturii* celui proslăvit, să spună de la bun început cum este el, rămânând ca darurile lui să fie pomenite abia după aceea.

Aşadar, natura:

Este cel mai frumos, pentru că e cel mai tânăr zeu, veşnic tânăr, urând bătrânețea; gingaş pentru că nu calcă decât pe moliciunea celor mai gingaşe inimi; mlădios, pentru că se înfăşoară în jurul obiectului său şi se insinuează pe nesimțite în el şi pentru că trăieşte numai printre flori, şi tot ce e în floare, şi numai între miresme.

Este cel mai bun, pentru că are toate virtuțile canonice: dreptatea, curajul, temperanța şi înțelepciunea; toate priceperile, a poeziei şi, totodată, a tuturor meşteşugurilor, în care a fost dascăl tuturor zeilor.

Apoi binefacerile: toate, într-o înşirare triumfală şi pirotehnică, plină de calculate asonanțe, de rime şi de simetrii.

Peste tot argumentele sunt falacioase, personificarea zeului hibridă şi stilul sofistic (modelat după cel al lui Gorgias). De data aceasta Platon, pastişând o manieră, a făcut-o

cu vădită intenție de a-i pune în evidență manierismul, emfaza şi vacuitatea. În seria de discursuri de până aici, poemul în proză al lui Agaton are primatul fatuității. Şi de aceea nu putea lipsi, cum nu putea lipsi nici cel al lui Eriximah, care, confuz cum este, măcar nu are pretenția virtuozității stilistice. Discursul lui Agaton seamănă cu efeminatul Agaton văzut de Aristofan, un om frumos care face pe frumosul. Pe alocuri ai impresia că, zugrăvindu-l pe Eros, îşi face autoportretul, nu fără a-l flata. Dacă avea gust pentru asemenea oameni, Pausanias nu îl va fi iubit degeaba. Oricum, amândoi s-au ilustrat cu acest prilej prin căutările de stil ale retoricii sofistice, prin vorbirea „frumoasă“ învățată de la marii lor dascăli.

Tânăr, cu adevărat frumos, talentat, Agaton era în seara aceea a doua zi după un mare triumf. Dar Platon l-a sacrificat pe Agaton unui triumf în idee, cel care urmează, al lui Socrate.

Socrate

Socrate, nu fără intenția de a prelua mai târziu unele elemente pozitive din cuvântările precedente, începe prin a le respinge în bloc, şi destul de brutal, ca fiind doar, şi cu orice preț, laudative, *nu veridice.* Şi îi cere lui Phaidros îngăduința să vorbească despre Eros spunând, fără vorbe căutate, adevărul. Dar, înainte de a o face, îl supune pe Agaton, ales ca țap ispăşitor, unui interogatoriu în maniera sa dialectică obişnuită. Un interogatoriu rapid şi decisiv, menit să curețe terenul de orice presupoziție eronată şi

să-i permită să pornească pe un drum cu totul nou. Prin întrebări succesive, Socrate spune că nu poate fi vorba de Eros în sine ca personificare, ci de însăşi iubirea, de *eros* (şi în felul acesta, dintr-o singură mişcare, trece din sfera personificării mitologice în aceea a unei pulsiuni omeneşti: Eros eros); că eros este dorința a ceva: că a dori ceva înseamnă a dori ceva pe care nu-l ai, care-ți lipseşte; că, atunci când doreşti să ai ceea ce deja ai, doreşti de fapt ca aceea ce ai să fie mereu al tău (ignorând distincția: dintre „a dori ceva“ şi „a dori *permanența* posesiunii acelui lucru“). Apoi postulează că obiectul necesar al iubirii este frumosul (şi, implicit, că nu există iubire a urâtului), stabilind în felul acesta că nu e adevărat că Eros e frumos, cum susținuse Agaton, pentru că iubirea (eros) fiind dorința de frumos, deci de ceea ce îi lipseşte, nu poate fi ea însăşi frumoasă. După aceea, *postulând* identitatea dintre bine şi frumos, îl sileşte pe Agaton să admită că iubirea (*eros*), aşa cum nu este frumoasă nu este nici bună. Ajungând aici, îl abandonează pe Agaton. Din teza lui, că Eros este totodată zeul cel mai frumos şi cel mai bun, nu mai rămăsese nimic.

Tot ce urmează de aici încolo în cuvântarea lui Socrate este reproducerea unui dialog dintre el şi o preoteasă din Mantineea, Diotima, dialog care se încheie cu o lungă expunere doctrinară a acesteia din urmă.

Diotima este, după toate probabilitățile, un personaj imaginar, iar ideile ei sunt în chip evident ale lui Platon. De ce anume a preferat Socrate să pună în gura ei ceea ce de obicei Platon pune în gura lui nu e greu de văzut, deşi e destul de complex. Poate cel mai important motiv este acela că doctrina Diotimei are un caracter revelat, ceea ce

funcția ei sacerdotală face verosimil și totodată legitimează. Dar poate și mai important este faptul că, silit să rostească un elogiu susținut, o cuvântare, și știut fiind că nu îi sta în obicei să facă asta, recurge la acest artificiu pentru ca, totuși, seara să nu fie lipsită de ceea ce își propuseseră. Un lung pasaj dialectic ar fi distonat și ar fi fost mai mult decât o derogare, chiar o impolitețe. Apoi, procedând așa, Socrate este consecvent cu stăruitoarea lui profesiune de ignoranță, doar aparent și temporar dezmințită de declarațiile lui de competență în materie de iubire de până atunci. Scenariul cu Diotima îi permite să se arate ca aflându-se, la început, în aceeași eroare ca și Agaton, pe care tocmai îl refutase, și că tot ce știe acum a aflat de la altcineva. Și încă de la cineva care, până la sfârșit, ezită să-l socotească pe Socrate vrednic de cele mai înalte mistere. Pe de altă parte, știind bine că vorbirea lui va fi până la urmă cea mai bună, n-a vrut să-și asume victoria în numele lui, din delicatețe față de gazdă și față de toți ceilalți. În sfârșit, nu e exclus ca, acordându-i pederastiei un loc atât de important, a vrut să evite să se pună în situația lui Pausanias și să pară supus unei pasiuni personale.

Cât despre însuși personajul Diotimei, imaginar cum este, Platon a avut grijă să-l facă verosimil. Se pare că în Mantineea, cetate din Arcadia, situată în centrul muntos al Peloponezului, cu un sanctuar bine cunoscut de greci, a existat într-adevăr un șir de preotese care, dincolo de funcțiile rituale, profesau și anumite doctrine mistice sau măcar sapiențiale. Pe de altă parte, prezența ei în Atena, în jurul anului 440, deci cu vreo zece ani înainte de marea ciumă care a decimat orașul la începutul războiului pelo-

poneziac, nu este implauzibilă. Atenienii mai apelaseră, în 600, la un sacerdot străin, Epimenides din Creta, chemat să purifice cetatea, după o epidemie sau după nişte sacrilegii. Era cu zece ani înainte de Maraton. În împrejurări similare de tensiune socială nu este exclus ca cineva ca Diotima să fi fost chemat în vederea unor sacrificii propițiatorii. Din Mantineea, pentru că, deşi în Peloponez, nu era o cetate doriană, iar atenienii au tratat-o întotdeauna cu crutare sau deferență. Iar din Tucidide (II, 54) aflăm că marea ciumă fusese prevestită de oracolul delfic cu mulți ani înainte de epidemia din 431 („Va veni un război dorian şi, cu el, o molimă"). Chemarea unui sacerdot în acest context, poate într-un moment de criză politică şi militară, este admisibilă şi Socrate putea s-o fi întâlnit cu prilejul acesta. Ar fi avut pe atunci vreo 30 de ani, vârsta lui Agaton la data banchetului din *Banchetul.*

În convorbirea ei fictivă cu Socrate, Diotima începe prin a combate părerea lui Socrate de pe atunci (identică cu a lui Agaton de acum), că Eros ar fi un zeu frumos şi bun. Prin întrebări şi răspunsuri, ea îi demonstrează că Eros are statutul *opiniei adevărate* (*orthé dóxa*), care nu este nici adevărată, nici falsă pentru că nu propune un adevăr *demonstrat* (deci doar se întâmplă să fie adevărată, nu este aşa în chip necesar), şi este ca atare ceva care se situează între ştiință şi ignoranță. Are deci statutul unei entități care nu este nici bună, nici rea, sau amândouă deodată. Pe de altă parte, Eros nu poate fi o entitate de esență divină, pentru că zeii, *având* binele şi frumosul, sunt fericiți, iar Eros, care este dorință, deci carență (cum îi dovedise Socrate lui Agaton), nu poate fi fericit, deci nu este zeu. Este *o ființă*

intermediară, un daimon, un mijlocitor între oameni şi zei. Care este legătura dintre o entitate intermediară şi o entitate carentă Diotima nu arată. De asemenea nu demonstrează nici raţiunea transferului de la o entitate intermediară *prin esenţa ei* la funcţia sa de intermediar, de *mijlocitor* între două ordini ale realităţii, şi anume între unele care *nu* se disting între ele ca fiind *contrarii* (oameni şi zei). Lucrul nu ne apare nici măcar ca o „opinie adevărată", ca o aserţiune nedemonstrată, ci doar ca una rău demonstrată.

La întrebarea lui Socrate cine sunt părinţii lui Eros, Diotima răspunde prin ceva care este mai mult o alegorie decât un mit: povestea naşterii lui Eros (redevenit, din relaţie, entitate) din două personificări de abstracţii: Sărăcia şi Răzbătătorul. Este încă un fel de a-l înfăţişa pe Eros ca pe o entitate intermediară, mai exact mixtă, purtătorul a două proprietăţi opuse: nu atât sărăcia ca stare cât ca incapacitate de succes şi nu atât capacitatea de succes cât permanentă năzuinţă spre succes, când împlinită şi când nu. (Şi năzuinţa către adevăr face parte din sfera aceasta, năzuinţă care este încercarea de a satisface o carenţă: filozofia; filozofii sunt un fel de daimoni, nefiind nici ştiutori, nici ignoranţi, ci în continuă căutare a unui adevăr pe care nu ajung să-l deţină definitiv şi întreg niciodată.) Eros este aşadar sărac şi urât şi totodată în căutare de ceea ce nu are şi mereu dobândeşte şi pierde, nedesistând însă niciodată de la căutarea sa. A putut fi socotit frumos de cei care se gândesc nu la el ci la obiectul năzuinţei sale. Într-adevăr, Eros, cu toată natura lui mixtă, dar născut de ziua Afroditei, este iubitor a tot ce e frumos.

După ce, conform protocolului propus de Agaton, Diotima a vorbit despre natura lui Eros, ea trece acum, întrebată de Socrate, la binefacerile lui, la rolul lui în viața omenească. Procedura dialectică la care îl supune preoteasa pe Socrate are următoarea structură şi următoarele rezultate:

A. *obiectul iubirii*

1. a iubi înseamnă a dori ceva ce-ți lipseşte;
2. a iubi înseamnă a dori ceva frumos;
3. a iubi înseamnă deci a dori ceva bun (frumosul fiind doar un caz particular al binelui);
4. a dori ceva bun înseamnă a dori să-l ai, şi să-l ai mereu;
5. a dori posesia perpetuă a ceva bun înseamnă a năzui la fericire;
6. toți oamenii doresc fericirea ca posesie perpetuă a binelui.

B. *natura iubirii*

1. prin „mereu" trebuie să înțelegem nemurirea;
2. năzuind către posesia perpetuă a binelui năzuim la nemurire;
3. năzuința noastră la nemurire este un fel de a fi divini şi de a dobândi beatitudinea divină;
4. năzuința noastră la nemurire este un „instinct" al nemuririi de origine divină; ea ia în noi forma unui preaplin de rodnicie care aspiră să procreeze;
5. „instinctul" procreației, ca năzuință la nemurire, deci la condiția divină, este un preaplin de rodnicie care nu se poate împlini decât *în prezența frumuseții*,

pentru că doar ea concordă cu divinul (urâtul fiind, prin raport la divin, discordant); aşadar iubirea este dorința de a procrea, de a ne descărca de preaplinul rodniciei noastre procreând întru frumos;
6. frumusețea nu este deci obiectul iubirii, ci un catalizator: ea singură ne poate ajuta să ne descărcăm de preaplinul dorinței (în prezența urâtului, dorința devine suferință); obiectul iubirii este cel determinat sub A.

Rezultă, în ansamblu, că iubirea este un preaplin carent de obiectul ei, pe care ca atare îl doreşte şi că frumosul, ca să funcționeze în calitate de condiție necesară a descărcării de preaplin, trebuie să fie o proprietate a obiectului. Şi mai rezultă că acest prisos care este iubirea este prezența potențială în noi a nemuririi divine. Diotima insistă apoi asupra caracterului imperios al propensiunii către procreație şi către susținerea cu orice preț a procreatului. E un fel de a insista asupra *caracterului pătimaş* al iubirii, pe forța, râvna, ardoarea şi vehemența ei. Pe de altă parte, pentru că totuşi murim, ea vrea să demonstreze că ceva totuşi subzistă, dat fiind că, şi în timpul vieții, ceva mereu moare şi se naşte în noi fără să ne pierdem identitatea, care are, în sfera cunoaşterii, memoria ca element de reevocare a ceea ce a fost uitat, memoria fiind şi ea o componentă a menținerii identității.

În afară de generația biologică trebuie considerată şi perpetuarea prin *acte de excelență*, dorința de a avea o reputație dincolo de moarte: gloria. Şi, ca şi în cazul proge-

niturii, oamenii fac, din dorință de glorie, eforturi şi sacrificii care merg până la jertfa vieții. Pentru ca amintirea lor să nu se stingă niciodată. Şi aceasta este un fel de a iubi nemurirea. Dar nemurirea ca amintire durabilă a unor acte de iubire: Alceste moare pentru Admet, Ahile pentru Patrocle, regele Codros pentru fiii lui.

Pe de altă parte, în afară de perpetuarea prin procreare biologică mai există un fel de a aspira la nemurire, de ordin spiritual: procrearea de *opere excelente*, cele pe care le produc poeții şi artiştii, toți cei care inventează ceva. Nici aici nu lipseşte însă impulsul erotic, aşa cum a fost el definit mai sus. Ca şi în cazul procreației naturale, cel care zămisleşte întru spirit are nevoie de un partener, de unul care potrivit postulatelor enunțate: trebuie să fie frumos şi la trup şi la suflet. Prezența lui îl stimulează, spiritul lui, preaplin şi dornic să procreeze, se revarsă îmbelşugat asupra iubitului, pe care îl instruieşte pe calea virtuții. Împreună zămislesc copii frumoşi şi nemuritori: mari poeme (Homer, Hesiod, toți marii poeți), constituții (Licurg, Solon). Textul lui Platon, pentru a-şi păstra coerența, ne obligă să credem că Homer, Hesiod, Licurg sau Solon au lăsat după ei o mare operă poetică sau politică *împreună cu cineva mult iubit pentru frumusețea lui.*

Dar toate aceste aserțiuni ale Diotimei sunt considerate de ea doar ca desluşiri şi destăinuiri bune pentru o primă etapă a inițierii. Una de care îl consideră pe Socrate poate apt, îndoindu-se însă că el ar putea să urce mai sus decât atât. Prima etapă viza, în termenii propuşi de ea, perpetuarea prin acte sau opere vrednice de o amintire durabilă. *A doua vizează contemplația.* Inițierea în vederea contem-

plației urmează un drum ascensiv, urcarea, treaptă de treaptă, până la extazul final. Diotima definește șase asemenea trepte:

I. Căutarea, și găsirea, *unui corp frumos* de tânăr, pentru a-l iubi și pentru a zămisli cu el și în el „cuvântări frumoase“, de fapt tot ce ține de logos. Până când inițiatul realizează că frumusețea unui trup este „soră“ cu frumusețea altor trupuri, că ea se regăsește, identică, în toate trupurile frumoase.

II. Iubirea de *toate trupurile frumoase*; iubirea violentă pentru un singur trup, oricât de frumos, trebuie lăsată în urmă cu dispreț.

III. Iubirea de *un suflet frumos*; iubitorul să găsească pentru iubitul lui cuvântări care să-l facă mai bun și să-l învețe și pe el să rostească cuvântări la fel de frumoase; Diotima omite să generalizeze la totalitatea sufletelor frumoase.

IV. Iubirea pentru frumusețea *din acțiuni și din legi frumoase*, nu numai de unele, ci de toate.

V.–VI. Iubirea de *cunoaștere*; pentru înțelepciune, pentru științe; de aici capacitatea de a produce necontenit gânduri și cuvântări frumoase, de aici un spirit întărit și cuprinzător, ca treaptă supremă pe care nu mai e vorba de o frumusețe sau alta, nici de vreo determinare de mod, de proporție, de relație sau de durată, ci de frumusețea de dincolo de lumea sensibilului și a tranzitoriului, în sine, simplă și eternă, față de care toate frumusețile din lume sunt doar reflexe și umbre.

De la iubirea pentru un tânăr a cărui frumusețe te vrăjeşte şi te absoarbe, pare un drum destul de lung. După cum de la iubirea ca dragoste, de la cuvântul *eros* ca dorință şi patimă, până la dragostea de ştiințe, trecând prin toate celelalte şi ajungând apoi pe ultima treaptă, trecerile de la o treaptă la alta, într-o ascensiune însoțită de progresive renunțări, se transfigurează până la a fi de recunoscut. Cu atât mai mult cu cât Frumusețea ca Idee, frumusețea în sine, incorporală şi metasensibilă, nu poate fi considerată ca obiect al vreunei iubiri, ci doar al unei contemplații a intelectului. Am iubit lucruri tot mai înalte, lăsând mereu în urmă ceea ce până atunci atât de mult iubisem şi acum ne găsim în fața unei frumuseți pe care am dorit-o dar, în nici un sens omenesc al cuvântului, n-o putem *avea.* Suntem în prezența unei Forme şi în acelaşi timp a unei plenitudini absolute. Nu aceea a Adevărului sau a Binelui, ci a Frumuseții pe care de fapt o căutasem mereu în întruchipările ei trecătoare şi la care în sfârşit am ajuns. Am fost ademeniți şi am ajuns. Acolo unde viața merită să fie cu adevărat trăită, chiar dacă e golită de orice dorință şi îi rămâne doar un pur extaz, o stare în care, din vechea fervoare, a rămas o senzualitate abstractă şi, cumva în chintesență, amintirea şi totodată uitarea a tot ce-am iubit, un concentrat inanalizabil care pare a fi fericirea. Dar una de dincolo de orice râvnă şi de orice posesiune. În felul acesta se deschide o cale dincolo de aporia inclusă în cuvântarea lui Aristofan: ce se întâmplă cu cei care se iubesc şi, uniți, dorul şi chinul lor încetează? Cu împlinirea dorinței încetează iubirea? Diotima ne spune că o depăşim într-o iubire mai cuprinzătoare, până când, la capătul

ascensiunii, ea poate subzista etern, pentru că e dincolo de orice râvnă şi posesiune. Şi chiar dincolo de ce am mai putea înțelege prin „iubire“. Frumusețea de la capătul drumului nu mai este nici țel transfinit, nici însuşirea cuiva pe care, pentru ea, îi dorim. Ea încetează acum să mai fie un atribut şi devine o realitate în sine, eliberată de orice atribuire posibilă, existând în sine şi pentru sine şi oferindu-se contemplației pure. Iar cuvântul „iubire“ pierde orice sens pe care îl va fi avut până acum, numind o stare în care iubirea a mai rămas doar ca o flacără imaterială. Cât despre zămislire, în fața Frumuseții devenim în stare să generăm nu o fantomă a virtuților, ci *virtutea adevărată* pentru că Frumusețea este adevăr. Şi astfel să dobândim de la zei, *dacă acest lucru s-ar putea dobândi*, nemurirea. Desigur nu a noastră: ci permanența în univers a unei împliniri a omenescului, *virtutea adevărată,* neanalogă cu nici o alta. Pentru că se naşte, şi asta Diotima doar lasă să se înțeleagă, nu din iubirea întru frumusețe a ceva râvnit, ci dintr-o stare care nu poate fi decât *iubirea în sine* a *frumuseții în sine*, un proces infinit.

Socrate încheie aici, coborând tonul, pentru a reintra în atmosfera şi convenția banchetului, şi spunând că, pentru a ne bucura de asemenea stare natura umană nu poate găsi un ajutor mai bun decât pe Eros, pe care trebuie aşadar să-l onorăm, pe care el însuşi îl onorează şi căruia i se închină. Şi adaugă, adresându-i-se lui Phaidros, ca „părinte al subiectului“, că poate să vadă în ce-a spus el un elogiu al lui Eros şi că, dacă nu, poate să-i dea ce nume vrea. O indiferență care nu e străină de o anumită secretă trufie care străbate prin smerenia lui, despre care nu ştii niciodată

în ce exactă măsură este simulată. În ciuda faptului că forțase cuvintele până la disoluția oricărui sens inițial, lăsase termeni nedefiniți şi forțase deducții, postulase lucruri indemonstrabile şi se prevalase de date empirice neverificabile (al căror detaliu ar fi inutil aici), propusese ceva de preț care, dincolo de puterea intelectului fiind, păstrează prețul unei revelații. O putem accepta sau nu, dar nu pentru că ne-ar fi constrâns vreo demonstrație sau vreo constatare, ci pentru că poate capta ceva din noi care este de alt ordin decât rațiunea. Nici un *eros*, nici măcar cel care ne mână cel mai sus, nu se poate însoți cu vreun *logos* decât dacă a fost logos de la bun început. Numai dacă, la fel ca Aschenbach al lui Mann, tânjind după frumusețe şi iubind-o, descoperim că dragostea şi frumusețea sunt doar nişte chemări către o zonă mai presus de cuprinderea minții noastre şi de determinările experienței noastre pur omeneşti, către un absolut în principiu incompatibil cu definiția noastră, dar mai bogat în intensitatea lui decât tot ce am putea visa în insatisfacția noastră de a fi doar ce suntem. O insatisfacție care este de fapt, dacă ne gândim mai bine, singura forță care îl face pe inițiat să urce treptele frumuseții. Diotima a săvârşit un transfer inexplicit de la insatisfacția care ne face să dorim ceva anume la insatisfacția care ne face să ne desprindem de tot ce am dobândit pentru a ajunge la Forma Frumuseții, unde să ne putem în sfârşit odihni. Dar în fața unei plenitudini, nu a unui gol. O plenitudine care, orice ar spune Diotima, nu poate fi evacuare continuă de tot conținutul experienței noastre, ci mai degrabă o însumare a ei ajunsă la o concentrație care o transfigurează. Tot ce a fost viu într-o experiență subzistă

în cele de după ea sau, dacă vrem, îi sunt supraordonate. Printr-un fel de anamneză de noi înşine tăinuită, putem accede la contemplarea Frumuseţii plini de sedimentul indescifrabil al întregii noastre experienţe în sfera iubirii şi a frumuseţii, simţind cumva că ne-am ridicat până acolo păstrând în noi, într-o formă concentrată, prezenţa atâtor lucruri care s-au veştejit şi s-au irosit. Frumuseţea transcende orice întrupare a ei, dar este oare cu putinţă acest lucru fără să admitem că în ea trăiesc o existenţă de alt ordin, într-un fel, mai „concretă“ decât toate sărmanele aparenţe în care s-a oglindit cândva, toate formele, sunetele, parfumurile, mângâierile din care s-a făcut viaţa noastră, devenite, în unitatea indistinctă de care se bucură acum, mai intense şi mai pure decât tot ce a fost dat experienţei noastre ? Dar ceea ce am putea avea pentru ea, *amor intellectualis*, mai are el vreo urmă din patima care a ars în el? Altfel cum să ne închipuim Frumuseţea din nevăzut? Ca pe aceea, imaterială şi nesenzorială, a unui enunţ matematic ? Când contempli cu mintea mai *vezi*? Când te afli în prezenţa a ceva „pur, limpede, neamestecat, neîncărcat cu carne omenească, culori, alte mizerii pieritoare“, sensibilul devine o simplă metaforă a unei relaţii prea fierbinţi ca să fie dată de purul intelect şi prea abstractă pentru a mai avea de-a face ceva cu simţurile şi cu pasiunile. Încă de pe prima treaptă a ascensiunii ne aflăm în faţa alternativei de a erotiza toate treptele, până sus de tot, sau de a le deerotiza de la bun început, încă din ardoarea unei îmbrăţişări dorite sau avute, şi de a vedea încă de pe acum în iubire năzuinţa de a accede, într-o zi, la Frumuseţea întrezărită într-o formă pieritoare a ei. Dar atunci am putea să ne

cruțăm de toate celelalte suişuri şi să trăim experiența lui Aschenbach scurtcircuitând întregul proces: Tadzio ca reflex şi chemare ar ajunge. Cu atât mai mult cu cât, pentru a lua un exemplu, contemplând constituția lui Licurg sau a lui Solon sau astronomia lui Eudox, e greu de închipuit că am putea avea emoțiile şi pulsiunile violente specifice iubirii erotice. Dar chiar dacă, împotriva oricărei posibile închipuiri, ne-am închipui menținerea impulsului erotic ca impuls erotic până la penultima treaptă, aceea a iubirii de ştiințe, între aceasta şi ultima, distanța e incomensurabil mai mare decât toată cea parcursă până aici cale de cinci trepte. Ce se întâmplă în acest interval nu este de ştiut, până în clipa subitei revelații. Iar atunci sfârşirea căutărilor şi farmecul primejdios al întâlnirilor rămân în urmă, lungul dor de încetarea oricărui dor ajunge la capătul său, înlocuit cu o *emoție pură.*

Putem admite, într-un fel, existența unui asemenea proces. Dar undeva, în adâncul conştiinței, ceva ne tulbură şi ne nelinişteşte, ca o remuşcare. Să fi iubit oare numai nişte proprietăți generice ale lucrurilor, ale oamenilor, de găsit oriunde ? Este alarmant să te gândeşti că poți lăsa în urma ta, ca pe nişte simpli purtători ai unui stimulent, pe toți cei cu care te-ai însoțit ca *indivizi determinați.* Conştiința noastră admite cu greu (cel puțin de la Kant încoace) că cei cu care avem cumva de-a face sunt nişte simple *instrumente* ale sporului nostru de sine, indiferent cât de înalt ne e țelul. Diotima–Socrate–Platon tocmai acest lucru ni-l propune. Pentru acest fel de a gândi iubirea nu există persoană *omni modo determinata* pe care s-o putem iubi pentru ea însăşi, cu toate determinările ei, deci şi cu acele

proprietăți care, în sine, n-ar fi nici frumoase, nici vrednice de iubire. Platon, orice s-ar fi spus în apărarea lui, tocmai aceasta ne propune: să iubim nu oameni în unicitatea, integritatea şi inefabilul lor, ci numai o versiune abstractă a persoanei constituită din complexul celor mai bune calități ale ei şi substituibilă cu orice persoană înzestrată cu aceleaşi calități. Iubitorul de calități nu-i poate spune nimănui: „Te iubesc pe tine şi numai pe tine, pentru tot ce eşti, cu scăderile tale cu tot, le iubesc şi pe ele şi mă înduioşez de ele şi te voi iubi mereu, chiar dacă ai deveni propria ta umbră, iar orice privire şi orice gest al tău, care sunt numai ale tale, îmi sunt mai de preț decât dacă ai fi Regina din Saba, Elena sau Cleopatra, şi faptul că exişti îmi constelează orice clipă, iar la moartea ta eu nu mă pot gândi." Platon respinge gândul că individul şi individualul este *în sine* vrednic de iubire: de o iubire sau de alta, dintre care unele pot fi la fel de intense, dacă nu mai intense, decât orice ne-ar putea inspira Eros. Pe de altă parte, erosul platonic pare a avea în vedere mai ales pe iubitor, care singur dă şi primeşte, chiar dacă zămisleşte în celălalt „cuvântări frumoase", care sunt propriul lui reflex sau o continuare a propriei sale fertilități în „cuvântări". La o parte rămâne gândul că celălalt trebuie iubit nu doar în sine ci şi *pentru el*, că a iubi înseamnă nu numai a te împlini în celălalt ci şi a-l ajuta pe celălalt să se împlinească potrivit propriei sale legi interioare. Ce sens mai putem da iubirii dacă Tristan o iubeşte pe Isolda doar pentru că poate dobândi ceva în folosul său, indiferent care ar fi acela, un copil care să-i perpetueze numele sau fie şi nemurirea. Sau frumusețea morală căreia i-ar putea da naştere împărtăşindu-i iubirea.

Poate Isolda nu aspiră la nici o frumusețe morală, ci doar ca, iubindu-l pe Tristan, lumea să i se pară, dimineața, mai frumoasă şi adierea vântului mai mângâietoare. Nu e ciudat că în *Banchetul* tocmai Diotima este cea mai departe de orice considerare a reciprocității iubirii? Iar iubitorul lui Platon nu poate, definit în termenii Diotimei, să-i spună iubitului său cum spune Michelangelo în *Sonetul* 55: „Dacă iubesc în tine, iubite, doar ceea ce tu iubeşti cel mai mult, să nu te superi pe mine: aşa îl iubeşte un suflet de om pe un altul." Poate cel mult să-i spună: „Să scăpăm împreună de orice urmă de scădere omenească şi atunci nu va mai fi nevoie să iubim pe nimeni şi nimic decât Ideea: văzută față în față (şi nu în reflex, cum ar spune Sfântul Pavel), ea ar absorbi întreaga noastră putere de iubire şi nu am mai avea ochi unul pentru altul." Dar nici asta nu spune niciunde desluşit: iubitorul ajunge în fața Frumuseții singur. Mai mult, nu ne spune nici dacă ceea ce vom simți în fața Frumuseții este iubire. Nu e departe gândul că, pentru Platon, iubirea însăşi nu este un țel, iar esența ei nepieritoare nu se găseşte în nici o Idee. În fond, spunând că Eros este un mijlocitor, afirmă că nici el, ca şi obiectele iubirilor noastre, nu are un statut mai înalt decât acela de instrument. Cel mai puternic dintre toate, probabil, dar nu este oare ironic faptul că puterea aceasta de a ne călăuzi către lumea pură a Ideilor îi vine, orice s-ar spune, dintr-un impuls atât de puternic tocmai pentru că are rădăcini iraționale, fie că îl gândim ca deficit, fie ca prisos, fie că este foame, fie că e preaplinul forței zămislitoare din noi ? Dar, şi mai ciudat, frumusețea însăşi, în întruchipările ei particulare şi efemere, este doar o proprietate a celui iubit care face posibilă descătuşarea

puterii noastre germinative, cum spuneam, un catalizator. Aproape am putea zice că doar ea contează, nu acela în care trăieşte, care ar putea la urma urmei să fie altul. Şi poate aici este locul să-l întrebăm pe Platon, neaşteptând un răspuns nici de la el nici de la nimeni: „Dar ce este frumuseţea?“ Şi, de asemenea: „Ce este iubirea?“ Amândouă pot umple o viaţă fără să se destăinuie. Şi, neştiind ce sunt, putem oare să credem, odată cu Platon, că ele sunt aceleaşi în toate trăirile şi în toate epifaniile lor, că există în univers o frumuseţe omogenă, mereu „una şi aceeaşi“, care face ca toate în câte se manifestă să participe de la Ideea lor? Am putea tot atât de bine spune că există tot atâtea iubiri câţi iubitori şi câţi iubiţi sau lucruri iubite există, şi tot atâtea frumuseţi, ireductibile una la alta, tot aşa cum nu sunt reductibili unii la alţii indivizii pieritori. Depinde ce cale îi hotărâm gândului nostru.

Dar banchetul nu s-a sfârşit. Doar că ia altă formă, care îl înnoieşte fără să-l altereze. Apare în fruntea unei cete de cheflii Alcibiade. Este înfierbântat de vin şi arată ca Dionisos, încununat cu iederă şi violete. Vine însoţit de o flautistă (în timp ce simposiaştii se lipsiră de serviciile unora ca ea). Mai cere de băut dar, ca Dionisos reprezentat pe vasele atice, nu vrea să bea dintr-o cupă obişnuită, ci dintr-un recipient mult mai mare. Şi îi îndeamnă pe toţi să bea mai cu nădejde. Se înstăpâneşte imperios pe banchet, se instituie singur *árchon tes póseos*, arhonte al băuturii (ca o prevestire a ceea ce curând va deveni, *árchon tes poleos*, stăpân al cetăţii). Apoi, după ce se aşează lângă gazdă, Agaton observă, oarecum surprins, că lângă el, în partea cealaltă, se

afla Socrate, cu care schimbă vorbe în doi peri, de gelozie glumeață, dar nu fără subînțelesurile unei anume mai vechi tensiuni („între tine şi mine nu poate fi pace“). Şi apoi, după ce îl încununează cu panglici pe Agaton, pentru biruința lui teatrală, îi pune o cunună şi pe capul lui Socrate, „capul acesta minunat“. În sfârşit, îi cere voie lui Eriximah ca, în loc să rostească un elogiu al lui Eros, să-l elogieze pe Socrate, pentru că acesta, zice el, „n-ar suporta să proslăvesc pe nimeni altul“, încă o muşcătură jucăuşă şi ambiguă. Şi o face, îndelung. Cum, e uşor de citit chiar din *Banchetul*. Însă, pentru că vorbirea lui este esențială pentru înțelegerea *Banchetului*, i se cere o analiză mai adâncită a semnificației ei şi a contribuției sale la teoria iubirii. Ea, departe de a fi o anexă turbulentă şi atipică la ciclul celor şase elogii care au culminat cu spusele lui Socrate, reprezintă o a şaptea parte constitutivă a lui, de o importanță care se cuvine bine pusă în lumină.

Alcibiade

Alcibiade vorbeşte despre Socrate şi despre povestea lui cu Socrate. În ceea ce urmează voi vorbi despre Alcibiade, dinspre partea vieții lui, cu Socrate ca daimon. Aşezând luminile altfel, altfel vor cădea şi umbrele, şi e nevoie de asta pentru a înțelege mai adânc relația dintre aceşti doi oameni extraordinari, dintre care unul avea nu peste multă vreme să ducă Atena la dezastru şi apoi s-o trădeze, iar celălalt urma, peste şaptesprezece ani, să fie osândit la moarte de atenieni.

În noaptea acelui banchet, dincolo de viziunea mistică a Scării Iubirii, s-a dezvăluit ceva legat într-un chip aproape tragic de soarta filozofiei în lume şi de soarta lucrurilor omeneşti, şi pentru clipa aceea a istoriei şi pentru oricând. Iar dezvăluirea o face cineva inspirat de Dionisos despre un om ciudat care a trăit toată viața sub semnul inscripției de pe templul lui Apolon de la Delfi: „Să te cunoşti pe tine însuți". Clipă mai tulburătoare nu se află în întregul *Banchet.*

Erau douăzeci de ani între ei. Socrate îl ştia pe Alcibiade de copil. Îl creştea Pericles, al cărui nepot după mamă era, şi nu unul comod. Crescând, a început să fie înconjurat de uimire: era nespus de frumos, mintea o avea scânteietoare, firea nărăvaşă, voluptuoasă şi năvalnică. Era de o ambiție pe măsura nemăsuratei sale trufii. Şi îi plăcea să facă ce vrea, sfidând orice scandal. Era, pentru Atena, un om totodată providențial şi periculos. Opera lui Platon nu e săracă în referiri la pasiunea pe care a avut-o pentru el Socrate, care, în genere, nu-şi ascundea gustul pentru tineri şi nici senzualitatea pe care i-o trezeau, iar Alcibiade a fost un adolescent ca nici unul altul. O vreme însă, cât Alcibiade era încă un adolescent prea crud, Socrate a rămas rezervat, la interdicția daimonului său, de fapt conformându-se protocolului pederastic prescris de Pausanias. Când a mai crescut, încă frumos, însă trecut de vârsta când roiau în jurul lui îndrăgostiții, Socrate l-a atras în mrejele lui şi l-a vrăjit. Nu ca să se bucure de frumusețea lui, ci ca să-l îndrepte către altă frumusețe. Întâi îl ceartă, pentru trufie şi înfumurare, pentru autosuficiență. Tânărul se

credea cel mai frumos, dintr-o familie ilustră şi foarte bogată (cum şi era, căci se trăgea din alcmeonizi), beneficiind de relațiile cele mai avantajoase, în frunte cu înalta protecție a lui Pericle. Îşi izgonise toți iubitorii şi acum se întreba de ce îl caută mereu Socrate, ațintându-i calea, urmându-l în tăcere, ivindu-se oriunde s-ar fi aflat. Iar Socrate îi spune că îl ştie stăpânit de o ambiție politică nemăsurată şi îi descrie idealul ca şi când ar fi vorbit, înainte de vreme, cu însuşi Alexandru cel Mare. Şi că *el* este acela care îl va ajuta să-şi împlinească visul: ironie şi paradox. Şi apoi începe să-i sucească mințile cu lucruri care numai în sensul ambițiilor sale nu mergeau, aşa cum se poate pe larg citi în dialogul, mai timpuriu, *Alcibiade.* Dar efectul asupra lui Alcibiade a fost uluitor. Impresia zguduitoare de atunci o povesteşte în *Banchetul*, după mai bine de cincisprezece ani, spunând că îl urmăreşte şi azi, neuzată de vicisitudini şi de timp: şi acum îi mai bate inima ca unui coribant dezlănțuit, îi curg lacrimi, se răzvrăteşte simțindu-se adus în robie, îi vine să se lepede de tot ce este, ca să fie altceva, înstrăinat de slava lumii, împăcat cu sine, purificat. Nici o mare oratorie nu l-a tulburat vreodată mai adânc ca omul acesta ciudat. Dar, lucru cu adevărat uluitor pentru firea lui Alcibiade, Socrate este singura ființă pe pământ care l-a făcut *să-i fie ruşine* de ce este, de ceea ce vrea. De fapt, el neputând să fie decât ceea ce era, i-a dat o conştiință rea fără să-l poată împiedica să-şi urmeze destinul. Şi atunci, de-a lungul unei vieți întregi, a tot fugit de el, cum fuge de stăpânul lui un sclav. Şi-a astupat urechile la acest cântec de Sirenă care îl chema către tăgăduirea de sine. Ştiind în acelaşi timp, mai bine decât oricine, că Socrate

este cineva minunat. Şi că are, dreptate. Astfel că uneori ar vrea să-l ştie mort. Şi totuşi, fireşte, n-ar vrea, astfel că nu mai ştie ce să facă, ce loc să-i dea în viața sa unui asemenea om. Într-un rând, amăgit de asiduitățile lui Socrate, care păreau ale unui îndrăgostit în felul obişnuit al cuvântului şi ştiindu-se frumos cât era, Alcibiade şi-a făcut un calcul greşit. Şi-a închipuit că, în schimbul unei fierbinți îmbrățişări, întreaga înțelepciune a lui Socrate se va revărsa asupra lui sau, mai exact, că *va afla tot ce ştie*, făcând eroarea de a crede că Socrate propune o ştiință a binelui, nu o propedeutică a lui. Crezând că Socrate se sfieşte, l-a supus unui şir de tentații şi de provocări, dându-i prilejurile cele mai bune pentru un gest de iubire, până la a-l aduce în casa lui, golită de orice altă prezență, şi a încerca să-l seducă, devenind astfel din iubit iubitor. Scena e cumplită şi Alcibiade o povesteşte fără cruțare de sine. Refuzul lui Socrate l-a muşcat ca o muşcătură de viperă şi, într-un fel, i-a otrăvit şi i-a răvăşit viața. Îmbrățişase o rece statuie. Un oracol ironic care i-a spus: vrei să faci un târg bun, să dai frumusețea trupului tău, care pentru mine e nimic, în schimbul *adevăratei frumuseți*: mai aşteaptă să creşti. De fapt Socrate crease un destul de trist *malentendu*, şi încă față de un tânăr care, neînțelegând foarte bine adevăratele lui țeluri, îl admira nețărmurit şi fără îndoială îl iubea. Aşa cum era, ambiguu, fascinant şi fascinant de urât. Lucrul extraordinar este că tânărul acela care a fost marele Alcibiade, deşi ofensat, a rămas, cu aceeaşi dragoste şi cu aceeaşi fascinație, în preajma lui. Ba chiar, descumpănit cum era, rămânându-i înrobit, căutându-l mereu ca pe cineva fără pereche în lume. Cum l-a văzut şi mai apoi, cu prilejul a două campanii

militare: Potideea (432) întâi, apoi, la câțiva ani după izbucnirea războiului peloponeziac, Delion (424). L-a văzut cu aceste prilejuri pe Socrate rezistând nu doar la ispita unei frumuseți pe care părea atât de mult şi de amăgitor s-o dorească, ci la toate asprimile vieții de campanie: frigul, foamea, puterea vinului băut din belşug la petreceri soldăţeşti, şi, fireşte primejdiile. În lupta dintre Potideea şi Olint, din vara lui 432, Socrate, văzându-l pe Alcibiade rănit, îi salvează viața, apoi refuză răsplata vitejiei sale. Când s-au retras, înfrânți, în Beoția, la Delion, Alcibiade, călare, l-a văzut pe Socrate, care era pedestraş, hoplit greu înarmat, retrăgându-se calm şi neînfricat. Apoi acestea au trecut. În *Charmides* se păstrează chiar amintirea întoarcerii lui Socrate în Atena, bucuros să-şi reia viața lui obişnuită de fals îndrăgostit şi de iscoditor de caractere şi minți: „Mă întorceam în ajun, asupra serii, din tabăra de oşti de la Potideea... şi m-am îndreptat bucuros către locurile unde eram obişnuit să-mi petrec vremea." S-a dus drept la o palestră, unde era forfotă de lume şi de tineri frumoşi. Ajunsese vestea marii bătălii: „Ai luat şi tu parte la ea? — Da, am luat. — Cum ai scăpat? — Aşa cum vezi" şi a început să le povestească întâmplări de pe acolo, fiecăruia după cum îl întreba. Şi a urmat aşa toată viața, rămânând cu Alcibiade într-o relație din care n-a mai lipsit niciodată tachineria erotică, de parcă nimic nu s-ar fi întâmplat. Era firesc din partea unor asemenea oameni. Atâta că Socrate ştia că, pentru filozofie, Alcibiade e pierdut. Fără să-l numească, la el se gândeşte în cartea a VI-a a *Republicii*, la el şi la cei ca şi el, tineri cu mari înzestrări şi înlesniri lumeşti, pe care i-ar fi vrut filozofi şi cârmuitori filozofi,

luminați de Idee, dornici să urmeze „legile frumosului, ale dreptății și ale binelui“ (*488 cd*), „să năzuiască, încă de copii, după adevăr în toate formele lui“ (*485 d*). Cum să nu se fi gândit la Alcibiade, „un spirit înzestrat cu măsură și grație, a cărui dispoziție înnăscută să-l facă ușor de călăuzit către realitatea ideală“? (*486 d*) Dar tocmai aceste înzestrări, pe care le avea în comun cu puțini, sunt cele care corup sufletul și îl întorc de la filozofie, pentru că cetatea îi vrea pentru ea și îi crește pentru ea, făgăduindu-le putere și onoruri. Și acum, „dacă vine la un asemenea tânăr cineva să-i spună adevărul, că nu știe mare lucru și că pentru a-l învăța trebuie să trudească asemeni unui sclav, oare îi va fi ușor să-și plece urechea la glasul care îi șoptește să se rupă din asemenea rele împrejmuiri?“ (*494 d*) Socrate, așadar, n-a izbutit în cazul lui Alcibiade. Dar este oare numai vina tânărului? Punând atâta accent pe puterea educativă a iubirii, oare n-a greșit față de cel care atât de mult îl iubea? Poate ar fi fost dator, ca dascăl întru virtute prin iubire, să se gândească la faptul, atât de evident, că el, Socrate, se afla pe altă treaptă a drumului către Idee decât Alcibiade, că, pentru a-l lua cu el pe acest drum, trebuia să dea ceva din el *pe prima treaptă a iubirii*. Socrate se poartă ca un personaj erotic presupunând, în chip arbitrar, că toată lumea trebuie să înțeleagă ce înțeles are iubirea pentru el și cărui țel trebuie să-i slujească frumusețea tinereții. Se poartă ca un om care nu are adevărată înțelegere pentru nimic din ceea ce este viața și sufletul unui om anume și, implicit, pentru nimic din ceea ce este realitate individuală, cum nu are pentru nimic din ceea ce este concret-istoric, determinat în împrejurări și în timp. Socrate, urcând treptele către Idee, pare

să fi uitat că Diotima construieşte întreaga ei doctrină pe temeiul pătimaş al iubirilor de aici, din lumea de jos. Că inițierea e grea şi trebuie să țină seamă de un fierbinte dat omenesc care, abia el, îşi poate păstra şi trimite iubirea în sus, către fervoarea unei pure contemplații. Socrate se poartă în patul lui Alcibiade ca şi când tânărul acela minunat şi iubitor ar fi trebuit să ştie că are de îmbrățişat pe cineva care reprezintă însăşi Frumusețea, la care însă nu poți ajunge decât după ce mult mai multe lucruri ai îmbrățişat şi-ai depăşit. Aceasta este vina lui Socrate, un om rece şi neînstare de iubire omenească, dar jucându-se de-a ea. Alcibiade ar fi putut să-l urască: îl jignise şi îi trădase un elan care era un elan în sus, către ceea ce ştia că reprezintă Socrate şi pe care spera să-l dobândească de la el în sfera unei omeneşti iubiri. Numai că Alcibiade, rănit şi descumpănit, continuă să se lase vrăjit de Sirena aceea şi *continuă să-l iubească.* Doctrinei Diotimei, aşa cum a înțeles-o Socrate, Alcibiade îi răspunde cu mărturia unei iubiri pentru o anume ființă determinată, Socrate, aşa cum era el, nu doar înțelept ci şi ridicol, frumos pe dinlăuntru dar urât pe dinafară, îmbietor şi distant, capabil să reziste la orice în afară de dorința de a colinda mereu prin oraş, ademenind mereu alți tineri pe un drum pe care, nefiind cunoscuți şi iubiți pentru ceea ce era fiecare în ființa lui unică, nu îl puteau urma. Şi l-a iubit aşa cum iubeşte orice adevărat îndrăgostit: socotindu-l, mai presus decât orice altceva, o ființă unică, un om ca nimeni altul pe pământ. Aşa, cu toate ale sale, şi mai bune şi mai rele. I-a păstrat gândul lui cel mai înalt după tot ce se petrecuse între ei. Şi, poate, după eşecul relației lui erotice, l-a văzut şi mai *frumos* în

inaccesibilitatea lui şi în noblețea răcelii sale. Iar acum, în noaptea banchetului, după o relație veche de atâția ani, îl preamăreşte cum nimeni altul n-a făcut-o înaintea lui, nici după el. Neascunzând nimic, nici măcar umbra de amărăciune care avea să-i rămână mereu. Era acum în culmea gloriei şi a puterii, în pragul unei vieți deloc înțelepte, aproape în ajunul unui dezastru. Dar n-a uitat nimic din ce a fost, din ce ar fi putut fi şi, oricum, n-avea cum să mai fie niciodată. Şi stă mărturie că, în statuia aceea de silen, cu ochii bulbucați şi nasul cârn, sălăşluia o ființă de esență divină, mai suspusă în ierarhia omenească decât toți oamenii care trăiseră până la el. Dar comesenii n-au ştiut, când Alcibiade a tăcut, decât să râdă de franchețea lui şi de faptul că se vedea bine că e încă îndrăgostit de Socrate. Au luat partea de haz a unei poveşti atât de triste, aceea a unui eşec, a unei relații care dezmințea până la tragic teoria rodniciei şi a zămislirii întru frumusețe. Iar câteva luni mai târziu, într-o altă noapte de beție, Alcibiade a mutilat statuile lui Hermes din întreg oraşul, zdrobindu-le chipul şi organele genitale.

După o viață zbuciumată şi risipitoare cu atâtea înzestrări, Alcibiade a murit, se pare că tocmai în ajunul relatării lui Apolodor, de o săgeată mercenară, undeva în Anatolia. Cu o noapte înainte visase că era îmbrăcat în haine de femeie şi că o curtezană îl farda. După ce l-au omorât, curtezana Timandra („Cea-care-îl-onorează-pe-om“, şi nu preoteasa Diotima „Cea-care-îl-onorează-pe-zeu“) i-a înveşmântat trupul străpuns în propriile ei veşminte şi l-a coborât somptuos în pământ.

Banchetul s-ar fi putut sfârşi aici. Dar, cum ştim, a năvălit o nouă ceată de petrecăreţi şi nobila împrejurare s-a sfârşit în neorânduiala unei orgii şi-a unui somn îngreunat de multul vin. Însă nu pentru toţi. Mai rămăseseră treji Socrate, Aristofan şi Agaton. Când, spre dimineaţă, Aristodem s-a trezit, i-a auzit, încă buimac, cum stau de vorbă, bând. Bând tot aşa, de la stânga la dreapta, ca şi când ar fi reconstituit un alt banchet, mai restrâns şi cu altă temă de dezbătut. Socrate voia cu tot dinadinsul să-i convingă pe cei doi oameni pe jumătate adormiţi, pe autorul de tragedii şi pe autorul de comedii, de un lucru pe care întreaga tradiţie culturală greacă de până atunci îl dezminţise: că unul şi acelaşi autor avea şi ştiinţa şi meşteşugul de a scrie atât tragedii cât şi comedii. Scena, după tot ce se petrecuse până atunci, este surprinzătoare şi trebuie explicată cumva. Ce-a urmărit Platon dându-i *Banchetului* asemenea încheiere ? Nu se poate avansa decât o ipoteză, dar pentru care argumentele nu lipsesc. Cum nu lipseşte, în ce face Platon acum, nici o calculată premeditare, perceptibilă în textul *Banchetului.* La început, când Socrate, sosit mai târziu, se aşază alături de Agaton, se iscă între ei o mică dispută privind „înţelepciunea" (*sophia*), pentru ca, până la urmă, Agaton să spună că „în ce priveşte care dintre noi doi e mai înţelept, o să ne judecăm noi mai târziu, iar judecător o să ne fie Dionisos". Pe de altă parte, în cursul desfăşurării cuvântărilor, Platon recurge la un artificiu pentru ca elogiile lui Aristofan şi Agaton să se urmeze nemijlocit. Iar apoi Alcibiade, după ce îl încununează pe

învingătorul Agaton, ia de pe fruntea lui câteva panglici onorifice şi îl încununează şi pe Socrate, „biruitor peste toți oamenii şi veşnic biruitor". Iar Alcibiade îl întrupa pe însuşi Dionisos. Platon s-a gândit însă să facă lucrul mai explicit, punându-l pe Socrate să susțină lucrul acela paradoxal: că, aşa cum Dionisos patronează amândouă speciile dramatice, cineva poate să scrie deopotrivă de bine şi tragedii şi comedii. Dar la cine anume se gândea Platon? Până la un punct la Socrate însuşi, un personaj ambiguu, iubitor şi iubit totodată, în care se întâlneau atâtea trăsături sublime şi atâta frumusețe şi putere interioară cu actele rizibile, înfățişarea lui, mersul desculț şi în haine ponosite, stilul exemplelor lui din viața cea mai de jos, felul lui de a se „prosti", adică *eironeia* lui, stăruințele lui pentru mulți sâcâitoare de a răspunde la întrebările lui sucite. În fond, în *Norii*, cu toată enorma exagerare, Aristofan pusese în scenă şi ceva care nu putea fi uşor contestat văzând personajul din afară. Dar *Banchetul* mai conține şi alte câteva lucruri care trimit la această scenă finală: Aristofan ține o cuvântare în care, nu fără un oarecare gust pentru grotesc, se dezvăluie o dramă şi un zbucium omenesc nu străin de o tragedie al cărui *deus ex machina* este, recursiv, Eros însuşi; iar, pe de altă parte, în ce spune Alcibiade s-a văzut ce amestec de ilar şi de sumbru se află. De fapt, întregul *Banchet* oscilează între grav şi frivol, între elevație şi joc. Însuşi solemnul Agaton mărturiseşte la sfârşit că, exaltându-l pe Eros aşa cum o făcuse, a vorbit pe jumătate în glumă. Şi atunci putem să ne gândim că la încheierea acestui dialog în care îşi folosise toate resursele scrisului său, Platon s-a putut gândi că autorul care poate scrie şi tragedii

şi comedii, sau ceva în care spiritul şi obiectul lor să coexiste, *este chiar el, Platon.* Acestui om căruia puţine lucruri omeneşti şi divine i-au rămas străine putem să-i recunoaştem conştiinţa faptului că era inventatorul unei noi specii dramaturgice. Una menită ca prin reprezentarea omenescului în toată cuprinderea lui şi prin înfăţişarea lui ca schimb de gânduri între personaje puse într-o relaţie dialectică, să îndrume sufletul, prin îndoieli şi prin impasuri, către o anume conduită raţională care e filozofia, năzuinţa către înţelegerea lumii. Până să-l întâlnească pe Socrate, Platon scrisese tragedii. A renunţat la ele şi le-a izgonit din cetatea ideală, împreună cu toată poezia. Dar n-a renunţat la scris, iar pentru ţelurile sale etic-reformatoare avea nevoie de un mod de expresie care să le slujească altfel decât expunerea doctrinară, în ale cărei foloase nu credea, până la a renega, în *Phaidros*, utilitatea oricărei formulări în scris a vreunei învăţături. Dar, între tăcere şi reprezentarea însăşi a vieţii gândului, a ales-o pe cea din urmă, inventând un mod de expresie specific, în care toţi participanţii, inclusiv cititorul, sunt activi şi au glas. Şi a pus în dialogurile sale tot ce-i oferea tradiţia în materie de învăţătură etică: epica, lirica, poezia tragică şi cea comică, proza ştiinţifică şi istorică, oratoria. Le-a menţionat, le-a discutat, le-a imitat, după nevoi şi împrejurări, inventând astfel *dialogul filozofic* şi instituind o tradiţie milenară. Şi nu putem ignora nici faptul că personajul lui principal, Socrate, prin ce va fi fost şi prin ce a vrut să facă din el Platon, poate fi *obiectul cel mai potrivit pentru imitaţia literară.* Tragic şi comic totodată. Stârnind nu alte pasiuni care să tulbure buna rânduială a lucrurilor omeneşti, ci pe una singură, desigur

o pasiune şi ea: pasiunea pentru Idee şi pentru întruparea ei în lume.

*

Banchetul nu este ultimul cuvânt al lui Platon despre iubire. Peste mulți ani avea să scrie *Phaidros*, în care multe dintre nedumeririle pe care le poate deştepta *Banchetul* capătă alt răspuns. Unul pe care l-am putea împărtăşi mai deplin, pentru că este în bună măsură o recantație, o palinodie, o retractare care îl apropie mai mult de gândul nostru. Nici o înțelegere mai adâncă a *Banchetului* nu se poate dispensa de cunoaşterea şi înțelegerea acestui mai târziu dialog. Nefiind locul aici pentru asemenea lucru, cititorul este stăruitor rugat să recitească *Phaidros.*

*

Rămâne aici de dat un răspuns Diotimei. Glasul ei ne vine de departe, din adânca fântână a trecutului, iar vorbele ei, ca să ajungă până la noi, au trecut prin gura lui Socrate, a lui Aristodem şi a lui Apolodor, ca să străbată, inspirând atâtea minți înalte, veacuri după veacuri. Ca atare, acea viziune a ascensiunii prin iubire către Frumusețe face parte din zestrea noastră inalienabilă. Dar nu şi din zestrea adevărului, singurul pe care, până la urmă, se cuvine să-l slujim.

Iar adevărul care este în joc aici ține de ce ni se dezvăluie în însăşi direcția de mişcare a lumii. Ea se desfăşoară către instituirea *individualului*, către realizarea unui principiu de

individuație. Şi, pe de altă parte, corelativ, către cea mai mare *diversificare* cu putință. Priveliştea lumii în mişcarea ei către un țel transfinit aceasta şi nu alta este. Dar individul, prin însăşi natura sa ireductibilă, riscă, atât cât îi e dat să existe, să rămână închis în particularitatea lui. Iar, dacă i-a fost dat ca, prin intelect, să conceapă universalul şi pe sine în cuprinsul lui şi să poată fi activ ca parte a universalului, cealaltă parte a lui, sufletul lui pătimitor, partea cea mai adâncă şi mai indescifrabilă din el, ar putea să pară sortită *singurătății*. Iubirea nu e altceva decât capacitatea noastră de a ne transcende în altul, într-un alt individual ireductibil şi inefabil pe care să-l putem iubi ca atare. Este aici, fireşte, un mister. Nu acela al procreației şi al perpetuării, pentru care iubirea e un instrument. Misterul iubirii este în faptul că ea, trimițând la un alt particular, la o altă viață, ireductibilă la a noastră şi la orice altă viață, precum şi la propriile ei atribute, creează o tensiune specifică al cărei rost cosmic este acela de a *consacra ireversibilitatea principiului de individuație*, care nu funcționează categorial. Şi în acelaşi timp de a săvârşi sinteza dintre două pătimiri (*passiones*) într-o singură pătimire, de a desingura două entități pătimitoare. De aceea iubirea e atât de selectivă şi, în forma ei absolută, atât de exclusivă. De aceea nu iubim o calitate sau o sumă de calități repetabile sau substituibile, ci pe ființa care, fiind toate acestea, este ea însăşi, iubită pentru ea însăşi. Şi dorită de noi pentru ca să fie şi să rămână cât mai deplin ea însăşi. Iar dacă iubirea, în fervoarea ei, ne face să întrevedem o altă realitate, de dincolo şi mai de sus de noi, aceea a cărei determinare efemeră suntem, această viziune nu poate fi decât una împărtăşită. Şi e poate

rezultatul faptului că, năzuind către unitate şi iubirii nefiindu-i dat *niciodată* să acceadă la deplina unitate, din această suferinţă şi din această deznădejde trăită împreună putem străbate către viziunea unei unităţi. Dar a uneia atât de iubitoare încât, ţinându-ne strânşi la un loc, ca într-o veşnică îmbrăţişare, să ne păstreze pe fiecare drept ce suntem ca părtaşi ai iubirii. Iubirea instituie relaţia dintre două entităţi pătimitoare făgăduindu-ne până la urmă nu contopirea, care ar anula orice relaţie, ci adăpostul unei şi mai mari iubiri care să ne păstreze drept ce suntem dar să ne vindece de orice suferinţă fără să ne dezbrace de dragostea noastră. În legătura de iubire fiecare dintre părtaşi se afirmă şi se neagă pe sine, năzuind ca cineva să-i afirme pe amândoi. Dar, fireşte, nu ajung niciodată până acolo, pentru că îi desparte moartea. Lăsând din ei doar frumuseţea unei năzuinţe sortite uitării.

PETRU CREŢIA

BANCHETUL

(SAU *DESPRE IUBIRE*: DIALOG ETIC)

(APOLODOR ŞI UN GRUP DE PRIETENI AI SĂI, UNDEVA ÎN ATENA)

APOLODOR *Cred că sunt în măsură să răspund cum trebuie întrebărilor voastre, am avut chiar de curând prilejul să-mi amintesc totul. Într-adevăr, iată ce mi s-a întâmplat mai deunăzi. Pe când urcam înspre oraş, plecat din Faleron, de-acasă de la mine, m-am auzit strigat din urmă, cu ton glumeţ, de un prieten al meu, unul pe nume Glaucon, care mă recunoscuse de departe:* 172a

GLAUCON *Hei, tu de colo, cetăţene Apolodor din Faleron, nu ai de gând să mă aştepţi?* 172b

M-am oprit şi-am aşteptat să mă ajungă din urmă.

GLAUCON *Închipuieşte-ţi, Apolodor, tocmai te căutam, voiam negreşit să aflu de la tine, în amănunt, tot ce s-a petrecut la întâlnirea dintre Agaton, Socrate, Alcibiade şi câţi vor mai fi fost la banchetul acela vestit şi mai ales ce anume s-a spus atunci în cuvântările despre iubire. E drept că am aflat câte ceva de la un altul, căruia-i povestise Foinix al lui Filip, însă ceva prea lămurit n-a fost în stare să-mi spună. Susţinea însă că cele petrecute le cunoşti mai bine tu, aşa că povesteşte-mi: Socrate e prietenul tău şi nimeni nu este mai îndreptăţit decât tine să-i facă ştiute spusele. Dar mai întâi aş vrea să aflu dacă ai fost de faţă la întrunirea aceea.*

APOLODOR *Tare mă tem că nu a fost prea desluşit po-*
172 c *vestitorul tău! Altfel cum ți-ai fi putut închipui că împrejurarea despre care mă întrebi a avut loc cu atât de puțină vreme în urmă încât să fi putut lua parte şi eu la ea.*

GLAUCON *Eu chiar aşa credeam.*

APOLODOR *De unde şi până unde, Glaucon? Nu ştii că sunt ani mulți de când Agaton nu mai locuieşte în Atena şi că, pe de altă parte, nu sunt încă nici trei ani de când îmi petrec eu vremea în preajma lui Socrate, străduindu-mă, zi de zi, să nu-mi*
173 a *scape nici o spusă ori faptă a sa? Până atunci am rătăcit de ici-colo, la întâmplare, cu amăgirea că fac şi eu vreun lucru de ispravă, fiind însă, de fapt, omul cel mai zadarnic din lume. Aşa cum eşti şi tu acum, crezând că orice îndeletnicire e mai de dorit decât filozofia.*

GLAUCON *Hai, nu mă mai oropsi, mai bine spune-mi când a avut loc întrunirea cu pricina.*

APOLODOR *A avut loc pe vremea când noi eram copii, în anul când Agaton a ieşit învingător cu cea dintâi tragedie a lui şi a doua zi după ce, împreună cu horeuții, a închinat zeilor, drept mulțumire, jertfa lui de biruință.*

GLAUCON *Atunci tare de mult, din cât se vede. Dar de povestit cine ți-a povestit, Socrate însuşi?*

APOLODOR *O, nu, nici gând! Altcineva, acelaşi om care*
173 b *i-a povestit şi lui Foinix, unul Aristodem din districtul Cidateneu, un omuleț care umbla mereu desculț. Fusese de față la acea întâlnire ca unul ce îl iubea pe Socrate mai înfocat decât mulți de pe vremea aceea, dacă nu mă înşel. Nu zic că, de atunci încoace, l-am mai iscodit asupra unora dintre cele auzite pe Socrate însuşi, care mi-a spus că lucrurile s-au petrecut întocmai aşa.*

GLAUCON *Atunci de ce să nu-mi spui şi mie cum a fost? Drumul acesta până la oraş pare făcut anume pentru ca acei ce îl străbat să poată povesti şi asculta.*

Şi aşa, tot mergând, am vorbit despre toate câte-au fost atunci, astfel că, după cum am spus din capul locului, sunt bine pregătit 173c
în privința asta. Şi, de vreme ce n-am încotro şi trebuie să vă povestesc şi vouă, hai s-o fac.

De altfel, drept să spun, de câte ori e vorba de filozofie, fie că vorbitorul sunt chiar eu, fie că doar ascult pe altul, în afară de folosul pe care cred că-l dobândesc, simt o nemăsurată bucurie. În schimb, când aud vorbindu-se despre orice altceva şi mai cu seamă despre ce vorbiți de obicei voi, oamenii bogați, oamenii de afaceri, mă cuprinde plictiseala şi mi se face milă de voi, prieteni ai mei, văzându-vă cum vă închipuiți, nimica de seamă făcând, că faceți totuşi ceva. Poate şi voi, la rândul vostru, sunteți înclinați să credeți despre mine că sunt un om de nimic, un amărât. Ba 173d
chiar sunteți foarte convinşi de asta. Dar eu, la rândul meu, cred despre voi acelaşi lucru. Şi că nu doar mi se pare: ştiu bine că este întocmai aşa.

PRIETENUL *Eşti pururi acelaşi, Apolodor, mereu hulindu-te pe tine, sau luându-i în răspăr pe alții. Ba chiar mă bate gândul că, după mintea ta, întreaga, chiar întreaga omenire e făcută, începând cu tine, din oameni fără rost: doar unul singur nu este aşa, zici tu, Socrate. Astfel că nu ştiu zău de unde ți-o fi venind porecla de Apolodor cel gingaş când, uite, vorba ți-e mereu, ca şi acuma, necruțătoare şi cu tine, şi cu alții, în afară de Socrate.*

APOLODOR *Şi-atunci, iubite prieten, văzându-mă gândind în acest fel despre noi toți, îți pare, nu-i aşa, cu totul limpede că sunt un biet nebun şi că bat câmpii!*

PRIETENUL *Stai, Apolodor, azi n-are nici un rost să avem vrajba aceasta. Hai, îndură-te, fă ce te-am rugat şi povesteşte-ne.*

APOLODOR *Fie, iată care-au fost vorbirile rostite cu acel*
174a *prilej... Dar nu, mai bine să vă iau povestea, ca Aristodem, de la bun început şi să încerc să vă povestesc, cu vorbele mele, tot ce-am aflat de la el.*

Îmi spunea că l-a întâlnit pe Socrate proaspăt îmbăiat şi încălțat cu sandale, lucru care nu i se întâmpla prea des, şi l-a întrebat unde se duce de s-a făcut aşa de arătos.

SOCRATE La masă la Agaton. Ieri, când şi-a sărbătorit biruința, m-am ferit să merg de teama îmbulzelii, am primit însă să mă duc la el astăzi. Şi de aceea m-am făcut
174b frumos, ca să mă duc frumos la om frumos. Dar tu, ce zici, n-ai vrea să vii şi tu acolo, aşa, fără să fi fost anume poftit?

ARISTODEM Cum zici tu.

SOCRATE Atunci vino cu mine! Făcând noi asta, o să dezmințim proverbul care zice că „cei buni se duc şi nechemați la masa celor mai prejos de ei“ şi, schimbându-l puțin, o să-l facem să spună: „cei buni se duc şi nechemați la masa celor buni“. Nu ca Homer, care nu doar răstălmăceşte proverbul, ci chiar îl înjoseşte: după ce l-a înfățişat pe Agamemnon drept un mare războinic, iar pe Menelau ca pe un „luptător fără vlagă“, mai apoi, când Aga-
174c memnon, cu prilejul unui sacrificiu, pofteşte lume la masă, iată-l pe Menelau că se duce nechemat la ospăț. Vedem aşadar un om de mai puțină seamă mergând la sărbătoarea unuia mai presus decât el.

ARISTODEM Bine, dar atunci mă tem că eu mă potrivesc mai bine cu Homer decât cu tine, eu, un om de rând, ducându-mă fără să fiu poftit la masa unui om deosebit. Aşa că, luându-mă şi pe mine acolo, ia aminte ce-ai să spui: eu unul n-am de gând să mă înfăţişez ca musafir nechemat, 174 d
ci ca unul poftit de tine.

SOCRATE „Înaintând împreună pe drum“, vom chibzui ce-o să spunem. Hai să mergem.

După ce-au vorbit aşa, au plecat mai departe. Pe drum Socrate s-a adâncit în gândurile lui şi a rămas în urmă şi, cum Aristodem se oprise să-l aştepte, Socrate l-a rugat s-o ia înainte. Când a ajuns în dreptul casei lui Agaton, a găsit uşa deschisă, iar ce 174 e
s-a întâmplat după aceea este de-a dreptul hazliu. Dinlăuntru i-a ieşit îndată în întâmpinare un sclav care l-a dus în sala unde se aflau comesenii, gata pregătiţi de ospăţ. De cum l-a văzut, Agaton i-a spus:

AGATON Aristodem, ai sosit tocmai la timp ca să iei masa cu noi! Iar dacă ai venit pentru altceva, las-o pe altă dată, mai ales că ieri te-am tot căutat, cu gând să te poftesc, dar n-a fost chip să dau de tine. Dar cum de nu l-ai adus aici pe Socrate?

Aristodem s-a întors, să-l vadă venind în urma sa, dar nu era nici urmă de Socrate.

ARISTODEM Tocmai cu el venisem, poftit de el aici, la masa voastră.

AGATON Şi foarte bine ai făcut. Dar el, el unde e? 175 a

ARISTODEM Mergea în urma mea chiar până adineauri. Mă mir şi eu unde-ar putea să fie.

AGATON Băiete! Hai, ce mai aştepţi, du-te repede să-l aduci pe Socrate. — Cât despre tine, Aristodem, te rog să te aşezi lângă Eriximah.

În timp ce sclavul îl spăla, ca să se poată aşeza la masă, un alt sclav sosi cu ştirea:

SCLAVUL Socrate s-a retras sub porticul vecinilor şi, oricât l-am chemat, nu vrea să se clintească de acolo.

AGATON Ia auzi, ciudat lucru. Hai, du-te din nou şi să nu te întorci fără el!

175b ARISTODEM Ba nu, lăsaţi-l în pace. Aşa e obiceiul lui, câteodată, oriunde s-ar nimeri să fie, se opreşte în loc şi nu se mai mişcă de acolo. Din câte cred, o să vină îndată. Nu-l tulburaţi, lăsaţi-l în pace.

AGATON Bine, dacă aşa zici tu, aşa să facem. Iar voi, băieţi, aşterneţi masa. Serviţi-ne ce vreţi, ceea ce voi chiar şi faceţi când nu stă cineva de capul vostru, cum nu stau eu niciodată. Acuma, socotindu-ne pe noi, pe mine şi pe ceilalţi, drept musafirii voştri, purtaţi-ne de grijă în aşa
175c fel încât să binemeritaţi lauda noastră.

După aceea au început să mănânce, dar Socrate tot nu sosea. Agaton a încercat în câteva rânduri să trimită după el, dar Aristodem s-a împotrivit. În sfârşit iată-l apărând şi pe Socrate. Ca de obicei, nu zăbovise prea mult timp, totuşi a ajuns cam pe la jumătatea mesei, iar Agaton, care se afla singur întins pe ultimul pat, l-a întâmpinat astfel:

AGATON Pofteşte, Socrate! întinde-te, te rog, lângă mine, pentru ca, aşezat alături de înțeleptul care eşti, să mă împărtăşesc şi eu din ideea care ți-a venit stând sub portic. Sunt sigur că ai făcut o descoperire şi că te-ai înstăpânit pe ea, altfel nu plecai tu de acolo. 175 d

SOCRATE (*aşezându-se pe pat lângă Agaton*) Agaton, ce bine-ar fi dacă înțelepciunea ar fi de aşa fel încât să curgă dinspre plin spre gol! Stând noi alături, lucrurile s-ar petrece ca atunci când apa dintr-o cupă mai plină trece, de-a lungul
unui fir de lână, într-una mai goală. Dacă aşa ar fi şi cu 175 e
înțelepciunea, mult aş mai prețui cu şederea asta pe pat lângă tine. Şi sunt convins că m-aş umple din mintea ta de multă ştiință frumoasă; pentru că a mea este fără îndoială de puțină seamă, dacă nu chiar ca un vis de părelnică, în timp ce a ta, deşi eşti atât de tânăr, e strălucitoare şi hărăzită rodniciei, ea, care atât de tare a strălucit alaltăieri în fața a peste treizeci de mii de eleni.

AGATON Mă cam iei peste picior, Socrate. În privința asta, a ştiinței noastre, a mea şi a ta, ne vom judeca noi temeinic puțin mai târziu, luându-l drept judecător pe Dionisos. Acuma însă, rogu-te, îndreaptă-ți gândul către ale mesei.

După acest schimb de cuvinte şi după ce s-a aşezat şi Socrate şi a mâncat laolaltă cu ceilalți, au făcut cu toții libații, au înălțat un cântec în cinstea zeului şi au îndeplinit toate cele de cuviință. Apoi au trecut la băutură şi Pausanias a luat cel dintâi cuvântul: 176 a

PAUSANIAS Ei bine, dragi convivi, cum să facem s-o luăm mai uşurel cu băutura? Eu unul vă mărturisesc că

simt capul tare greu după beția de aseară şi aş avea nevoie de-un răgaz. De altfel cred că nici mare parte dintre voi nu vă simțiți mai bine, doar erați şi voi de față. Aşa că gândiți-vă
176b cum am putea să bem mai cu măsură.

ARISTOFAN Iată o idee bună, Pausanias. Trebuie să găsim mijlocul cel mai bun de a bea cu chibzuință. Eu însumi mă număr printre cei care aseară s-au cam scufundat.

ERIXIMAH (*fiul lui Acumeno*s) Bine, aveți dreptate. Totuşi mai este unul dintre voi de la care aş dori să aflu câtă vlagă la băutură mai are: de la Agaton.

AGATON Sunt şi eu de tot răpus.

176c ERIXIMAH Ia te uită ce noroc pe noi! Vorbesc de mine, de Phaidros şi de cei ca noi. Să vă dați bătuți de data asta până şi voi, cei mai tari la băutură! Noi ceilalți n-am fost niciodată buni de mare lucru. Nu-l pun la socoteală pe Socrate: el poate bea oricât de mult sau de puțin, aşa că va fi mulțumit cu orice hotărâre am lua. Şi acum pentru că dintre cei de față nici unul nu-mi pare dornic să bea mult, poate n-o să vă supăr prea tare spunându-vă ce este cu adevărat beția: dacă este ceva pe care practica medicală să
176d mi-l fi arătat limpede, atunci acesta este — că beția e dăunătoare. Aşa că nici eu, atât cât atârnă de mine, n-aş vrea să beau peste măsură, nici n-aş îndemna pe nimeni la una ca asta, mai ales pe cineva încă mahmur din ajun.

PHAIDROS (*din districtul Mirinus*) Mai încape vorbă?! Eu unul sunt învățat să-ți dau mereu ascultare, mai ales când dai povețe medicale. La fel să facă acum, dacă au minte, şi toți ceilalți.

Auzind aceasta, au consimțit cu toții să nu facă din întrunirea de atunci prilej pentru beție, ci să bea doar așa, cât îi place 176e *fiecăruia.*

ERIXIMAH Bine. De vreme ce s-a luat hotărârea aceasta, să bea fiecare cât vrea, neîngrădit de vreo rânduială, vă fac o nouă propunere: ca pe flautista care tocmai a intrat s-o poftim să plece (n-are decât să cânte pentru ea sau pentru femeile din casă, cum îi va fi voia), iar noi să ne petrecem seara între noi, stând de vorbă. Ce anume, vă rog spuneți voi, dacă primiți propunerea mea.

Toți s-au arătat bucuroși și totodată l-au rugat pe Erixi- 177a *mah să propună el despre ce anume să vorbească.*

ERIXIMAH Am să încep cu o parafrază după un vers din *Melanippe* a lui Euripide: „Nu e un gând al meu, e gândul lui Phaidros." Într-adevăr, Phaidros acesta al nostru nu pierde nici un prilej de a-mi spune, răzvrătindu-se:

„Ascultă, Eriximah, nu ți se pare uimitor faptul că poeții au alcătuit imnuri și proslăviri în cinstea tuturor zeilor, în timp ce despre Eros, un zeu atât de vechi și de mare, nu s-a învrednicit să scrie vreo laudă nici unul dintre mulții și marii poeți care au fost? Mai mult, dacă îți întorci privirea 177b la sofiștii cei buni, nu ți se pare de asemenea lucru de mirare că scriu, în proză, elogiul lui Heracles și al altora, cum a făcut atât de priceputul Prodicos? Totuși, o proslăvire a lui Heracles nu e un lucru chiar atât de uimitor, în schimb mi s-a întâmplat să citesc o carte a unui sofist care cuprin- 177c dea o minunată laudă a binefacerilor sării. Și mai poți găsi

destule asemenea laude aduse unor lucruri la fel de însemnate. Pentru aşa ceva s-a cheltuit multă râvnă, în timp ce nici un om nu s-a încumetat până astăzi să-l slăvească pe Eros aşa cum se cuvine. Până într-atâta este neluat în seamă un atât de mare zeu!“

După părerea mea, Phaidros are deplină dreptate. Astfel că simt nevoia să-i fac un dar şi o plăcere, socotind totodată că ar fi un lucru potrivit cu prilejul acesta ca noi, cei de aici, să-i aducem lui Eros cinstirea laudelor noastre. Vreţi
177d să facem asta? Cred că ar ajunge, ca să umplem seara. Haideţi să vorbim rând pe rând începând de la stânga spre dreapta, fiecare rostind cea mai frumoasă laudă a lui Eros de care este în stare, iar cel dintâi să ia cuvântul Phaidros, care nu numai că ocupă primul loc la masă, dar este şi părintele subiectului.

SOCRATE Nimeni nu se va arăta, Eriximah, împotriva propunerii tale, şi cu atât mai puţin eu, care susţin mereu
177e că doar la atâta mă pricep, la cele ale iubirii. Şi cred că nu vor avea nimic împotrivă nici Pausanias, nici Aristofan, care se îndeletniceşte numai şi numai cu Dionisos şi cu Afrodita şi nici vreun altul dintre cei pe care-i văd acum aici. E drept că noi, cei care ne aflăm pe ultimele locuri, s-ar putea să nu mai avem mare lucru de spus, dar dacă cei care vor vorbi înaintea noastră vor spune, şi bine, tot ce e de spus, noi vom fi pe deplin mulţumiţi. Aşadar, înceapă lauda lui Eros, sub bune auspicii, Phaidros.

178a *Toţi au încuviinţat ce spusese Socrate şi şi-au unit îndemnul cu al lui.*

Aristodem nu şi-a putut aminti întru totul ce anume a spus fiecare şi nici eu toate câte mi le-a povestit el, ci doar pe cele mai de seamă. Iar dintre cuvântările rostite vi le voi face cunoscute doar pe cele pe care le cred mai vrednice de amintire.

A început, după cum am spus că se hotărâse, Phaidros, vorbind cam aşa:

PHAIDROS Eros e un mare zeu şi vrednic, deopotri- 178b
vă, de admiraţia oamenilor şi a zeilor, în tot felul de privinţe şi nu în ultimul rând în cea a obârşiei sale. Este într-adevăr lucru de mare cinste să te numeri printre zeii cei mai vechi. Iar dovada vechimii lui Eros este următoarea: el nu are părinţi, ei nu sunt pomeniţi de nimeni, fie el poet ori prozator. Dimpotrivă, Hesiod afirmă că mai întâi a prins fiinţă Haos.

Geea cu pieptul întins, pe veci ... şi după aceea şi fără clintire,
Temelie a toate, Eros apoi...

Pe Hesiod îl încuviinţează şi Acusilau, care spune că 178c
acestea două sunt divinităţile care au apărut după Haos: Geea şi Eros. Iar Parmenide spune despre naşterea lui:

Primul zeu dintre toţi adus în fiinţă — a fost Eros.

Vedeţi, dar, cum toţi spun acelaşi lucru: că Eros este unul dintre zeii cei mai vechi.

Dar pe lângă această vechime a lui, el este pentru oameni pricină a celor mai mari binefaceri. Căci eu unul nu ştiu să existe binefacere mai mare, pentru cineva la începutul tinereţii, decât un iubitor vrednic, iar pentru iubitor un tânăr vrednic de iubirea lui. Pe oamenii dornici să trăiască frumos

trebuie să-i călăuzească întreaga viață un gând, un gând
pe care nici familia, nici rangul, nici averea, nici nimic alt-
ceva nu-l poate sădi în suflet la fel de bine şi de deplin ca
178d iubirea. Dar oare ce gând, mă veți întreba. Acela care te face
să te ruşinezi de tot ce e urât şi să năzuieşti către tot ce e
frumos. Pentru că fără aceste două simțăminte nici cetatea
în întregul ei, nici fiecare om în parte nu pot duce la bun
sfârşit nimic mare şi nimic frumos. Gândiți-vă de pildă
la un om îndrăgostit de cineva. Să zicem că omul acela
săvârşeşte ceva urât. Sau că îndură o umilință şi, fricos, o
îndură şi tace. Omul acesta ar suferi, desigur, dacă ar afla
de asta tatăl său, un prieten, oricine, dar nu atât cât ar suferi
văzându-se dat în vileag în ochii celui pe care îl iubeşte.
La fel şi cel care este iubit: surprins asupra unei fapte urâte,
178e de nimeni nu i-ar mai fi ruşine decât de iubitorii lui.

Uite, dacă s-ar putea alcătui o cetate, sau o armată, fă-
cută numai şi numai din iubitori şi din iubiții lor, nu s-ar
putea închipui o adunare de oameni mai bine rânduită
decât a lor, pentru că, în chip firesc, ei s-ar abține de la orice
fapte urâte şi s-ar întrece între ei, fiecare încercând să câştige
prețuirea celorlalți. Iar, luptând alături, strâns uniți, o mână
179a de asemenea războinici aş zice că ar fi în stare să biruias-
că omenirea întreagă. Într-adevăr, un iubitor care, în tim-
pul luptei, ar da înapoi sau ar fugi lepădându-şi armele, ar
îndura mai uşor să-i vadă înjosirea oricine, numai iubitul
său nu. Decât această umilință, ar fi mai bucuros să îndu-
re o mie de morți. Cât despre a-şi părăsi iubitul în luptă sau
a nu-i sări în ajutor când l-ar vedea în primejdie, până şi
omului celui mai laş Eros îi insuflă un curaj care îl aşază
179b în rândul vitejilor. Iar când Homer spune că un zeu „îi

trimite curaj“ câte unui erou, el descrie tocmai ceea ce, ca pe un dar al propriei sale naturi, Eros le dă iubitorilor.

Aş spune mai mult: numai iubitorii sunt hotărâţi să moară pentru iubiţii lor, şi nu doar bărbaţii, ci chiar şi femeile. Vorbind unor greci, ajunge s-o invoc ca dovadă pe Alcesta, fiica lui Pelias, singura care a primit să moară în locul bărbatului ei. Admet avea şi tată, şi mamă, amândoi în viaţă, însă Alcesta, iubindu-l, i-a întrecut atât de mult 179c
pe aceştia prin dăruirea ei, încât i-a făcut să apară drept nişte străini, legaţi numai cu numele de fiul lor. Iar fapta ei a apărut atât de frumoasă, şi nu doar în ochii oamenilor, ci şi ai zeilor, încât aceştia i-au făcut un dar pe care nu l-au făcut nici unuia dintre cei care au săvârşit fapte frumoase: admirându-i jertfa, au îngăduit ca sufletul ei să 179d
se întoarcă pe pământ din tărâmul lui Hades. Căci zeii înşişi preţuiesc mai mult decât orice dârzenia curajului izvorât din iubire. Dimpotrivă, pe Orfeu, fiul lui Oiagros, l-au lăsat să se întoarcă de pe celălalt tărâm cu mâinile goale: nu i-au dat-o pe soţia lui, pe care venise s-o ia de acolo, ci i-au arătat doar o nălucă, socotindu-l ca pe un cântăreţ ce era. Slab de suflet, lipsit de curajul de a muri ca Alcesta din iubire, el a căutat doar un vicleşug prin care să pătrundă, încă în viaţă fiind, pe tărâmul lui Hades. De bună seamă de aceea l-au şi pedepsit, făcându-l să-şi găsească moartea sfâşiat de nişte femei. În timp ce, dimpotrivă, lui Ahile, fiul lui Tetis, i-au dat toată cinstirea, făcându-l să ajungă 179e
după moarte pe Insulele Fericiţilor. Într-adevăr, ştiind de la mama sa că, dacă îl va ucide pe Hector, va muri şi el curând, acolo, lângă Troia, iar, dacă n-o s-o facă, va ajunge să se întoarcă acasă şi să-şi sfârşească zilele de bătrâneţe,

el a ales cu curaj să-l omoare pe Hector, pentru a-l răzbuna pe iubitul lui, pe Patroclu, şi astfel, de dragul acestuia, să
180a adauge la moartea lui propria sa moarte. Iată de ce zeii, prețuindu-l pentru cât de mult iubise pe prietenul său, i-au hărăzit o atât de mare cinstire. Iar Eschil, când spune că Ahile nu era iubitul, ci iubitorul lui Patroclu, spune un lucru fără noimă. Ahile era mai frumos şi decât Patroclu, şi decât toți eroii la un loc şi, din câte spune Homer, era mult mai tânăr, încă nici nu-i crescuse barba. Oricum, fapt este că zeii, cinstind ca pe nimic altceva această putere de dăruire a iubirii, sunt totuşi mult mai înclinați să pre-
180b țuiască şi să răsplătească dragostea celui iubit pentru iubitorul său şi nu a iubitorului pentru iubit: iubitorul este mai aproape de divin, pentru că se află în puterea lui Eros. Tocmai de aceea li s-a părut mai vrednic de cinstire Ahile decât Alcesta şi de aceea l-au trimis în Insulele Fericiților.

Astfel că eu, din parte-mi, sunt de părere că Eros este, dintre toți, cel mai vechi zeu, cel mai vrednic de cinstirea noastră şi cel mai în măsură să-i ajute pe oameni să dobândească tot ce poate fi dobândit în viață, iar după aceea să fie pomeniți după moarte pentru vrednicia lor.

180c *Din câte spunea Aristodem, cam aceasta a fost cuvântarea lui Phaidros. Au mai fost şi altele după aceea, de care nu-şi mai amintea prea bine, aşa că, nemaipomenindu-le, a trecut la cuvântarea lui Pausanias.*

PAUSANIAS Phaidros, eu nu cred că e bine să privim ca atare propunerea ta, aceea de a-l proslăvi pe Eros şi atât, fără alte desluşiri. Da, dacă ar exista un singur Eros, aşa

ar trebui să facem. Numai că nu e aşa: nu există un singur Eros. Şi dacă e adevărat ce spun, este mai drept să spunem din capul locului cui anume aducem laude, cărui fel de Eros. Eu, din partea mea, asta voi încerca să fac, să pun lucrurile în dreapta lor lumină, şi anume să caut să arăt
mai întâi care este acel Eros care trebuie slăvit, şi apoi aceluia 180d
să-i aduc, pe măsura lui, lauda care i se cuvine. Toți ştim că Afrodita este strâns legată de Eros. Astfel că, dacă ar exista o singură Afrodită, n-am putea vorbi decât despre un singur Eros. Există însă două Afrodite, de unde decurge că există, neapărat, şi doi Eros. Şi cum să nu existe două asemenea zeițe? Una, pare-se, este mai veche, fiica, zămislită fără mamă, a lui Uranos, Cerul, de unde şi numele ei de Afrodita Cerească. Cealaltă, mai nouă, este fiica lui Zeus
şi a Dionei, şi îi spunem Afrodita Obştească. Urmează de 180e
aici ca şi acelui Eros care conlucrează cu aceasta din urmă să-i spunem Obştesc, Ceresc celuilalt. Acuma, nu încape îndoială că trebuie să înălțăm laude tuturor zeilor. Este însă de încercat să vedem, în cazul celor doi Eros, ce anume laude revin, prin menirea lui, fiecăruia dintre ei. Într-adevăr: despre orice activitate putem spune că, având în vedere manifestarea ei în sine, ea nu este nici bună, nici rea. Aşa, de pildă, din tot ce facem noi acum, faptul că bem ori
cântăm ori stăm de vorbă, nimic nu este bun în sine. Binele 181a
fiecăreia dintre aceste fapte decurge din felul în care este săvârşită: săvârşită spre bine este bună, săvârşită spre rău este rea. Aşa stau lucrurile şi cu iubirea, şi nu tot ce e Eros este bun şi vrednic de laudă, ci numai acel Eros care ne îndeamnă către iubirea cea bună.

Eros care ține de Afrodita Obştească este şi el, în de-
181b plinătatea cuvântului, Obştesc, pentru că, în lucrarea lui, el nu alege. Cu asemenea iubire iubesc oamenii de rând: le plac deopotrivă femeile şi tinerii, îi atrag mai mult trupurile decât sufletele şi îi caută, cât pot, pe cei mai fără minte din preajma lor, pentru că urmăresc numai şi numai săvârşirea actului, fără să le pese dacă el duce la bine sau la rău. Şi de aceea ceea ce fac ei fac la întâmplare, iar urmările pot fi deopotrivă bune ori rele. Pentru că o astfel de iubire le vine de la aceea dintre zeițe care este cu mult mai tânără decât cealaltă şi care ține, prin obârşia ei, şi de principiul femeiesc, şi de cel bărbătesc. Cealaltă dragoste
181c vine, dimpotrivă, de la Afrodita Cerească, care ține numai de principiul bărbătesc, care este mai veche decât cealaltă şi e străină de porniri nestăpânite. Iată de ce aceia pe care îi inspiră ea îşi îndreaptă dragostea către bărbați, iubindu-i astfel pe cei care sunt, prin natura lor, totodată mai puternici şi înzestrați cu mai multă minte. Pe lângă asta, chiar printre iubitorii de tineri se pot deosebi cei care iubesc
181d sub îndemnul Erosului Ceresc şi numai al lui, pentru că aceştia nu se îndrăgostesc de un tânăr decât după ce el ajunge la vârsta când începe să aibă oarecare minte, adică atunci când stă să-i crească barba. Din câte cred, gândul celor care aşteaptă până atunci este acela de a se lega pe viață şi de a trăi mereu alături de cel ales. Ei nu sunt de felul celor care să amăgească un tânăr necopt profitând de ne-
181e chibzuința vârstei lui, şi apoi râzându-şi de el, să-l părăsească, dând fuga după alt iubit. Ar trebui chiar să existe o lege care să interzică legăturile de dragoste cu cei nevârstnici, pentru ca atâta strădanie să nu se irosească fără rost.

Pentru că, atunci când e vorba de băieți prea tineri, nu se ştie dinainte la ce capăt de bine sau de rău al sufletului sau al trupului se ajunge cu ei. Oricum, oamenii de bine îşi impun singuri, de bunăvoie, asemenea lege. Ar fi bine ca cei ce-i slujesc Erosului Obştesc să fie supuşi unei astfel de constrângeri, întocmai cum îi împiedicăm, cât ne stă în putință, să aibă legături de dragoste cu femei libere. Într-adevăr, oameni ca aceştia au dat prilej hulei obşteşti, 182a
în aşa măsură încât unii cutează să spună că e urât lucru ca un tânăr să facă pe placul unui iubitor. Dar lumea spune asta luând în seamă doar asemenea oameni aducători de rău, care nu fac nimic nici când, nici cât şi nici cum trebuie. Astfel, cum să iei în nume de rău un lucru făcut cum se cuvine şi supus unei rânduieli?

Aşadar, să ne gândim acum tocmai la rânduielile privitoare la iubire. În anumite state nu e greu să le înțelegem 182b
pentru că hotărnicirile lor sunt simple, spre deosebire de cele de la noi din Lacedemona, destul de încâlcite. Într-adevăr, în Elida şi la beoțieni, precum şi pretutindeni unde nu există un meşteşug al vorbirii convingătoare, s-a statornicit o rânduială foarte simplă: se consideră că e frumos să faci pe placul unui iubitor, şi nimeni, tânăr sau bătrân, n-ar spune că se află aici ceva ruşinos. Şi asta, cred eu, pentru ca, neavând darul vorbirii, să fie scutiți de strădania de a-i îndupleca pe tineri. În schimb, în multe părți ale Ioniei şi în numeroase alte locuri lucrul este considerat ruşinos. Asta vine de acolo că acele țări se află sub stăpânirea perşilor. Iar aceştia, dat fiind faptul că felul lor 182c
de cârmuire este tiranic, văd cu ochi răi atât dragostea pentru bărbați, cât şi aceea pentru buna strunire a minții şi a

trupului. Pare-se că acelor cârmuitori li se pare primejdios ca în supuşii lor să se nască cine ştie ce năzuințe mai înalte sau prea strânse legături şi apropieri între oameni, iar de obicei asemenea lucruri le insuflă cu deosebire Eros. Lucru pe care şi tiranii de la noi l-au învățat pe socoteala lor. Într-adevăr, dragostea lui Aristogiton pentru Harmodios, tot mai împărtăşită de acesta, a pus capăt tiraniei în Atena. Putem crede, aşadar, că, peste tot unde s-a statornicit con-
182 d vingerea că este ruşinos să faci pe placul unui iubitor, ea s-a statornicit datorită lăcomiei de putere a stăpânitorilor şi nevolniciei supuşilor. Pe de altă parte, acolo unde acest lucru este socotit lipsit de orice umbră de ruşine, pricina este lipsa de vioiciune a voinței celor care au hotărât că aşa trebuie să stea lucrurile.

Aici, la noi, legea este cu mult mai bună şi totodată, cum am spus, nu chiar uşor de înțeles. Să ne gândim numai: la noi se socoteşte că a iubi pe față, fără ascunziş, este mai frumos decât a o face în taină, şi că mai vrednic de prețuire este să iubeşti tineri de neam bun şi vrednici, chiar dacă nu sunt la fel de frumoşi ca şi alții; că iubitorul, departe ca dorințele sale să treacă drept necuviincioase, se bucură de încurajarea tuturor, iar el se face de ruşine nu atunci când izbuteşte în dragostea lui neprecupețită, ci
182 e atunci când dă greş; şi că obiceiurile noastre ne îngăduie să aducem laude unui îndrăgostit chiar când el, pentru a-şi câştiga iubitul, săvârşeşte lucruri năstruşnice, ceea ce, dacă el ar urmări şi ar atinge orice alt scop decât acesta, n-ar fi privit deloc cu ochi buni. Să ne închipuim ce s-ar întâmpla
183 a dacă un atenian, pentru a dobândi bani de la cineva sau pentru a fi ales magistrat sau în orice altă funcție cu mare

trecere, ar hotărî să facă ceea ce fac îndrăgostiții pentru a
dobândi dragostea iubiților lor: să îngenuncheze şi să se
milogească, să se piardă în jurăminte, să doarmă pe la pra-
guri, să se supună unor umilințe nevrednice chiar de un
sclav. S-ar întâmpla că ar încerca să-l împiedice de la asta
şi prietenii, şi duşmanii deopotrivă, aceştia din urmă în-
vinuindu-l de linguşire şi de slugărnicie, cei dintâi doje- 183b
nindu-l şi roşind pentru el. În schimb, când cel care se poar-
tă astfel este un îndrăgostit, el pare a avea un spor de farmec
şi obiceiul îi îngăduie să facă toate acestea fără nici o hulă,
ca şi când ar săvârşi un lucru minunat. Ce e şi mai ciudat
este însă că, potrivit vorbei din popor, chiar atunci când un
îndrăgostit îşi calcă jurământul, zeii îl iartă, socotindu-se
că jurămintele de iubire nu sunt jurăminte.

Iată deci că, după cum judecăm noi atenienii, zeii şi oa- 183c
menii deopotrivă îi dau celui ce iubeşte o deplină îngă-
duință. Astfel că am putea crede că în cetatea noastră trece
drept un lucru foarte frumos şi să fii îndrăgostit, şi să
răspunzi iubirii pentru tine a cuiva. Numai că sunt fapte
care ar părea să dovedească tocmai contrariul. Vedem în-
tr-adevăr cum la noi părinții îi pun pe băieții lor sub paza
câte unui sclav care îi însoțeşte pe drum şi care are poruncă
să-i oprească de la a sta de vorbă cu cei care le caută dra-
gostea; cum, dacă sunt văzuți că totuşi o fac, sunt judecați
rău de către prietenii lor şi de către cei de o vârstă cu ei 183d
fără ca cei ceva mai vârstnici să-i împiedice de la asemenea
dojeni sub cuvânt că fac ceva nepotrivit. Şi atunci? S-ar
părea că la noi nu este lucru mai ruşinos decât să arăți bu-
năvoință unui îndrăgostit.

Eu cred că lucrurile stau aşa: cum am mai spus din capul locului, asemenea lucruri nu sunt judecate otova: faptele de iubire nu trec drept bune ori rele în sine, ci după felul în care sunt săvârşite şi după vrednicia celui căruia îi sunt hărăzite. Astfel, este lucru ruşinos să răspunzi într-un chip
183e netrebnic iubirii unui om netrebnic şi e frumos să răspunzi frumos iubirii cuiva vrednic de ea. Iar netrebnic este îndrăgostitul care slujeşte Erosului Obştesc, care iubeşte mai mult trupul decât sufletul şi care astfel nu este nici statornic în dragostea lui, pentru că ceea ce iubeşte el nu dăinuie: îndată ce singurul lucru la care râvnise, floarea frumuseţii unui trup, se veştejeşte, el „îşi ia zborul şi se duce", făcând din multele-i vorbe şi făgăduinţe vorbe în vânt. Însă cel îndrăgostit de frumuseţea firii unui tânăr îl iubeşte toată viaţa, pentru că şi-o leagă de ceea ce în el nu e supus schimbării. Astfel, potrivit rânduielilor noastre, ale atenienilor,
184a se cade ca un tânăr să pună la încercare pe cei ce îl iubesc şi să le primească iubirea sau să fugă de ea după vrednicia lor. Tot datina îi încurajează pe îndrăgostiţi să caute dragostea celor iubiţi şi îi îndreptăţeşte pe aceştia din urmă să fugă de iubitorii lor. Punându-i astfel la întrecere şi la încercare şi pe unii, şi pe alţii, obiceiul de la noi urmăreşte să-i aleagă pe cei buni de cei răi, atât dintre iubitori, cât şi dintre cei iubiţi de ei. Iată şi pricina pentru care la noi două lucruri sunt socotite ruşinoase: întâi, ca un tânăr să se lase prea de grabă în voia unui îndrăgostit, nelăsând să treacă destul timp (ştiut fiind că încercarea timpului este, în multe privinţe, doveditoare); al doilea, să facă pe placul
184b cuiva doar ca să dobândească bani sau trecere în cetate, fie că se află la greu şi, ameninţat, nu are tăria să se împo-

trivească, fie că se lasă ispitit şi nu respinge cu dispreț asemenea foloase. Se crede, pe bună dreptate, că ele nu sunt nici trainice, nici statornice, fără a mai pune la socoteală şi faptul că din ele nu se poate naşte o prietenie frumoasă.

Astfel că, potrivit rânduielilor noastre, unui tânăr care vrea să primească dragostea cuiva fără să se înjosească îi rămâne o singură cale. Într-adevăr, întocmai cum la noi se socoteşte că atunci când un îndrăgostit, de bună voia lui, se arată în fel şi chip înrobit celui la care râvneşte, asta nu 184c
este nici linguşire, nici lucru de ocară, tot aşa, când e vorba de cel iubit, ca să fie mai presus de aspra judecată, i se îngăduie un anume fel de robie, dar unul singur, robia care îl înalță deasupra a ceea ce este. Într-adevăr, când un tânăr vrea să se supună dragostei cuiva socotind că prin aceasta va deveni mai bun, fie că e vorba de filozofie, de muzică, de sculptură sau de orice altceva, supunerea aceasta de bună voia lui nu e socotită, la rândul ei, nici drept linguşire, nici drept lucru vrednic de ocară. Şi atunci, dacă este ca supunerea unui tânăr la dragostea celui care iubeşte să fie 184d
un lucru frumos, trebuie ca cele două cerințe ale noastre, cea cu privire la dragostea pentru băieți şi cea privitoare la dragostea pentru filozofie sau pentru orice alte destoinicii, să se îmbine într-una singură. Pentru că, atunci când năzuințele celui care iubeşte şi ale celui iubit se întâlnesc, fiecare dintre ei trebuie să se poarte după legea lui proprie: cel dintâi să-l slujească atât cât se cuvine pe cel ce i-a primit dragostea, cel de-al doilea să facă, tot atât cât se cuvine, pe placul celui care îl ajută să ajungă mai înțelept şi mai bun. Atunci şi numai atunci, şi anume când cele două legi devin una singură, este frumos ca iubitul să răspundă

184e dragostei iubitorului său: când acesta din urmă este în stare
să înalțe mintea şi celelalte înzestrări ale celuilalt şi când
celălalt este dornic să dobândească o mai bună creştere şi,
îndeobşte, înțelepciunea. Când lucrurile se petrec astfel,
nici măcar faptul de a fi înşelat nu te pătează. În schimb,
când e altfel, cel iubit ajunge de ruşine fie că este înşelat,
185a fie că nu. Într-adevăr, dacă el face pe placul unui iubitor de
dragul banilor, crezându-l bogat, şi apoi, acela dovedindu-se
sărac, tânărul nu se alege cu nimic, ruşinea lui nu e nici
mai mare, nici mai mică: un astfel de tânăr se dovedeşte
în stare să facă, din lăcomie, orice pentru oricine, un lucru
foarte urât. În acelaşi fel trebuie să cântărim lucrurile când
este vorba despre un tânăr care şi-ar dărui dragostea unui
om pe care îl crede vrednic de ea, năzuind ca, datorită pri-
eteniei cu el, să devină mai bun: dacă omul acela se do-
vedeşte a fi un om nevrednic şi de nimic, faptul de a se fi
185b lăsat astfel amăgit este vrednic de prețuire: şi tânărul acesta
îşi dezvăluie firea, dar a lui se dovedeşte a fi una care urmă-
reşte, cu orice preț, numai vrednicia şi desăvârşirea, adică,
dintre toate lucrurile, pe cel mai frumos. Putem deci trage
încheierea că este frumos ca, de dragul binelui, să te dă-
ruieşti fără precupețire. O asemenea dragoste vine de la
Erosul Afroditei Cereşti, ceresc el însuşi şi revărsându-şi
harul asupra cetății întregi şi a fiecărui om în parte: el este
cel care le cere atât iubitorilor, cât şi iubiților să fie cu mare
185c grijă în drumul lor către vrednicie. Iar ceilalți, cu toții, se
află în puterea celeilalte zeițe, a Afroditei Obşteşti. Acesta
este, Phaidros, obolul adus de mine lui Eros. Atâta m-am
priceput aşa, pe nepregătite, să spun.

După ce Pausanias a încheiat (aş zice, ca să fac şi eu un joc de cuvinte, cum m-au învăţat sofiştii, după ce Pausanias a intrat în repaus), din câte mi-a povestit Aristodem, urma la cuvânt Aristofan. Dar s-a întâmplat să nu fie în stare să vorbească, deoarece — fie că mâncase prea mult, fie din cine ştie ce altă pricină — l-a apucat un sughiţ. Atunci s-a întors către medicul Eriximah (care se afla chiar în dreapta lui) şi i-a spus:

ARISTOFAN Eriximah, eşti dator ori să-mi opreşti su- 185d
ghiţul, ori să vorbeşti tu în locul meu până mă voi opri eu singur.

ERIXIMAH Află că am să le fac pe amândouă: voi vorbi în locul tău, iar tu în locul meu, după ce îţi va trece. Dar, în timp ce voi cuvânta eu, dacă vei voi să-ţi ţii răsuflarea
cât mai mult cu putinţă, poate o să te opreşti din sughiţat; 185e
dacă nu, fă o gargară cu apă; iar dacă sughiţul e foarte îndărătnic, gâdilă-te cu ceva în nas, până strănuţi o dată sau de două ori, şi atunci, cât de puternic ţi-ar fi sughiţul, o să se oprească.

ARISTOFAN Începe chiar acum să vorbeşti, iar eu o să fac cum mi-ai spus tu.

ERIXIMAH Pausanias, după un început foarte bun, nu
şi-a dus gândul la capăt, aşa că mă văd silit să încerc să-i 186a
dau eu încheierea cuvenită.

Deosebirea făcută de el între două feluri de iubire mi se pare îndreptăţită. Numai că, din meseria mea de medic, am învăţat că iubirea nu sălăşluieşte doar în sufletele oamenilor şi doar în dragostea lor pentru frumuseţea altor oameni, ci în multe altele din câte se află pe lume, cuprinse de dragoste pentru atâtea şi atâtea alte lucruri. Iubirea se

află în trupurile tuturor viețuitoarelor, fie ele animale sau
186b plante, ea se află, aş spune, în tot ce există. De fapt Eros este un zeu mare şi minunat, a cărui înrâurire se întinde pretutindeni, cuprinzând tot ce e omenesc şi, deopotrivă, tot ce este divin.

Înainte de toate vă voi vorbi despre medicină, dorind să arăt şi cu acest prilej cinstirea pe care o merită meseria mea.

Prin natura lor, trupurile cuprind în ele şi pe un Eros, şi pe celălalt. Într-adevăr, ceea ce este sănătos se deosebeşte întru totul de ceea ce este bolnav. Iar cele neasemănătoare doresc şi iubesc lucruri, la rândul lor, neasemănătoare.
186c Astfel că una este iubirea care se află în ceva sănătos şi alta cea care se află în ceva bolnav. Întocmai cum a spus adineauri Pausanias, că e frumos să răspunzi iubirii celor buni şi urât celei a desfrânaților, tot aşa şi înlăuntrul trupurilor este frumos, şi este chiar o datorie, să ne arătăm prielnici față de partea sănătoasă a fiecăruia (şi tocmai asta numim medicină), iar față de ceea ce este rău şi bolnav este urât să ne arătăm prielnici, ba chiar suntem datori, dacă e să ne dovedim medici buni, să-i fim potrivnici. Căci medicina este, pentru a o numi pe scurt, ştiința stărilor de iubire din trup în ceea ce priveşte umplerea şi golirea. Iar medicul cel mai bun şi cel mai priceput e cel care ştie cel mai bine să spună care este iubirea cea bună şi care cea
186d rea; cel care poate schimba lucrurile, înlocuind-o pe una cu cealaltă; şi cel care e în stare să trezească dragostea acolo unde ea lipseşte şi e bine să fie, precum şi să o îndepărteze de acolo de unde s-a înrădăcinat şi e vătămătoare. Medicul bun trebuie să fie în măsură ca, oricât de mare ar fi duş-

mănia dintre cele ce se află într-un trup, să le împace şi să le facă să se îndrăgească între ele. Iar cea mai mare duşmănie se află între stările potrivnice: frigul şi căldura, amarul şi dulcele, uscăciunea şi umezeala şi toate celelalte 186e
perechi de acelaşi fel. Tocmai pentru că a ştiut să statornicească dragostea şi buna înțelegere între asemenea stări străbunul nostru Asclepios a izbutit să întemeieze meşteşugul nostru. Aşa spun poeții (iată doi dintre ei aici de față) şi aceasta este şi convingerea mea. Prin urmare, întreaga medicină, aşa cum am spus, stă sub cârmuirea lui Eros. La fel stau lucrurile şi cu gimnastica, şi cu agricultura. Cât despre muzică, este vădit, pentru oricine priveşte lu- 187a
crurile fie şi cu un dram de luare-aminte, că natura ei este aceeaşi ca şi a celorlalte arte. Poate tocmai asta a vrut să spună Heraclit prin vorbele lui greu de tâlcuit: „Unitatea, dezbinându-se în ea însăşi, totodată se realcătuieşte, la fel ca armonia arcului şi a lirei.“ Numai că e lipsit de noimă să spui că armonia trece prin dezbinare sau că se alcătuieşte din elemente rămase potrivnice. Dar poate altceva a vrut să spună Heraclit, şi anume că muzica dă naştere unei armonii pornind întâi de la sunete potrivnice, ascuțite şi grave, care apoi se îmbină între ele şi se potrivesc. Într-adevăr, câtă vreme sunetele ascuțite şi cele grave rămân 187b
potrivnice, nu se poate isca nici o armonie. Pentru că armonia este o potrivire de sunete şi potrivirea de sunete este un acord; iar acordul între elemente potrivnice este cu neputință câtă vreme ele rămân potrivnice, dat fiind, repet, că e cu neputință ca elemente potrivnice şi încă neîmpăcate între ele să se armonizeze. Întocmai ca în cazul ritmului, care se naşte din îmbinarea dintre iuțeală şi încetineală, 187c

la început potrivnice, apoi ajungând în bună înţelegere. Muzica, statornicind dragoste şi bună înţelegere, face ca elementele potrivnice să se împace, întocmai cum face şi medicina pe tărâmul ei propriu, astfel că muzica poate fi, la rândul ei, numită ştiinţă a stărilor de iubire dinlăuntrul ritmului şi al armoniei sunetelor. Iar în însăşi alcătuirea armoniei şi a ritmului nu este deloc greu să vedem lucrarea iubirii, fără ca aici să mai fie vorba cumva de cei doi Eros. Dimpotrivă, când se iveşte nevoia ca ritmul şi armonia să
187d fie folosite pentru oameni — fie că e vorba de a compune (creaţia muzicală sau poetică), fie de a-i învăţa pe alţii cum să cânte sau să recite ceea ce a fost deja creat (educaţia muzicală sau poetică) —, atunci apar greutăţi şi se simte nevoia de un bun meşteşugar. Şi iarăşi venim la vorba că trebuie să răspundem doar iubirii celor cumpătaţi şi numai pe ea s-o păzim, ca să devenim noi înşine mai cumpătaţi decât eram. Iar Erosul acesta este Erosul frumos, Erosul Ceresc, care ţine de cereasca muză Urania. În schimb Erosul
187e care ţine de muza Polimnia este Erosul Obştesc, şi oricine se lasă în voia lui, dacă e să o facă, trebuie să fie cu mare băgare de seamă: să ştie bine de cine se apropie, astfel încât să culeagă o desfătare nepângărită de desfrâu. La fel, în meseria noastră este lucru mare să ştii să te foloseşti în chip potrivit de pofta de mâncare a unui om, astfel încât să şi-o mulţumească cu plăcere, dar fără a-i dăuna sănătăţii. Aşadar, în muzică, în medicină şi în toate celelalte, fie ele omeneşti sau cereşti, fiecare dintre cei doi Eros (care se află în toate) trebuie ţinut sub paza bunei măsuri.

188a Până şi alcătuirea anotimpurilor este plină de amândoi aceşti Eros. Într-adevăr, ori de câte ori stările potrivnice

despre care am vorbit mai înainte, cald şi rece, uscat şi umed, sunt îmbinate între ele printr-o dragoste cumpătată, care le amestecă cu chibzuință după măsura cuvenită, acea vreme a anului le aduce oamenilor, animalelor şi plantelor spor şi sănătate. Fără cea mai mică vătămare. Însă, când peste vreun anotimp al anului este mai puternic Erosul desfrânat, atunci se răspândeşte vătămarea şi nimicirea. 188b
Căci se ivesc molimele şi alte felurite boli, făcând prăpăd în animale şi în plante; îngheţuri, grindine, tăciunele grânelor se țin lanț, ca urmare a nemăsurii şi a neorânduirii pe care le aduce acest fel de Eros între stările potrivnice. La cunoaşterea acestor lucruri duce ştiința privitoare la mişcarea astrelor şi la anotimpurile anului, ştiința care se numeşte astronomie.

Mai mult, chiar întregul rost al jertfelor şi al celor ce țin
de prorocire şi care îi pun pe oameni în legătură cu zeii şi 188c
pe zei cu oamenii este acela de a-l păstra cu grijă pe Eros cel bun şi de a vindeca de Erosul cel rău. Într-adevăr, păcatele de tot felul, față de părinți, vii sau morți, față de zei, se trag din faptul că, în loc să-i slujim Erosului cumpătat şi să-i aducem cinstire şi să-l slăvim prin tot ceea ce facem, ne lăsăm în voia celuilalt. Iată de ce sarcina prorociei este aceea de a supraveghea cele două feluri de Eros şi, când
trebuie, să dea îngrijire şi să vindece. Arta prorociei este, 188d
aşadar, la rândul ei, făuritoarea prieteniei dintre oameni şi zei, dat fiind că ea ştie ce anume, în iubirile dintre oameni, duce la păzirea legii divine şi la cucernicie.

După cum vedeți, multe şi mari sunt puterile lui Eros, ale întregului Eros asupra întregii lumi. Dar puterea cea mai mare o are, şi asupra noastră, şi asupra zeilor, acela

dintre cei doi Eros care ne face în stare să săvârşim binele
cu înțelepciune şi cu măsură, el fiind acela care ne pregă-
teşte pentru o fericire deplină şi ne dă puterea de a avea
legături de prietenie atât între noi, cât şi cu cei mai presus
188e de noi, zeii. Poate eu, aducându-i această laudă lui Eros, voi
fi trecut multe cu vederea, dar n-am făcut-o dinadins. Ori-
cum, dacă mi-a scăpat câte ceva, este treaba ta, Aristofan,
să mă întregeşti. Deci eşti liber: dacă ai de gând să-l pro-
slăveşti pe zeu într-un alt chip, proslăveşte-l cum vrei tu.
Acuma poți s-o faci, căci văd că ți-a trecut sughițul.

189a ARISTOFAN Da, mi-a trecut de tot, dar nu înainte
de a-mi stârni eu strănutul, încât mă întreb de ce-o fi având
nevoie buna rânduială a trupului de atâta gâdilătură şi de
atâta zgomot câte se află într-un strănut. Oricum, uite că,
de cum am făcut ce mi-ai spus, gata cu sughițatul.

189b ERIXIMAH Vezi ce faci, bunul meu Aristofan! Nici
n-ai început bine şi, uite, îți şi arde să glumeşti. Va trebui
să te păzesc, să nu spui cine ştie ce măscări. Puteai să te
lipseşti de asta.

ARISTOFAN (*râzând*) Ai dreptate, Eriximah, ai drep-
tate, gata, socoteşte că n-am spus nimic. Numai că te rog
să nu faci pe paznicul! Vezi tu, eu nu mă tem că voi stârni
râsul (la urma urmelor m-aş afla câştigat făcând ce stă în
firea muzei mele). Nu, de ce mă tem eu este să nu mă fac
cumva eu de râs.

ERIXIMAH Ia te uită, ți-ai tras săgeata şi acuma vrei
189c să scapi cu fața curată. Fii cu băgare de seamă, că vei avea
de dat socoteală. Deşi, cine ştie, poate mă răzgândesc şi-o
să te las în pace.

ARISTOFAN Şi bine o să faci, Eriximah. Într-adevăr, am de gând să vorbesc într-alt fel decât tine şi decât Pausanias. Eu sunt încredinţat că oamenii habar n-au cât de mare e puterea lui Eros. Dacă şi-ar da seama, i-ar înălţa cele mai mărețe temple şi altare şi i-ar închina jertfele cele mai bogate. Şi totuşi, oricât ar fi el vrednic de ele, nici pomeneală de asta în zilele noastre, deşi, dintre toţi zeii, el e cel mai 189d
iubitor de oameni, el poartă grijă de nevoile omenirii, el e tămăduitorul acelor suferinţe care, odată vindecate, aduc neamului omenesc atâta fericire câtă este cu putinţă. Prin urmare, voi încerca să vă arăt în ce anume stă puterea lui, iar voi, astfel luminaţi, o să-i învăţaţi şi pe alţii.

Trebuie însă mai întâi să lămuresc care este natura omenească şi la ce prefaceri a fost ea supusă. Iată, cândva, demult, noi nu eram alcătuiţi cum suntem acum, eram cu totul altfel. În primul rând, oamenii erau de trei feluri, nu de două ca acum, de fel bărbătesc şi de fel femeiesc, ci 189e
şi de un al treilea fel, care era părtaş la firea fiecăruia dintre cele două. Însă din acesta a rămas doar numele, fiinţa lui a pierit din lume. Făptura aceasta omenească din vremurile acelea era un bărbat-femeie, un androgin, iar alcătuirea lui, ca şi numele, ţinea şi de bărbat, şi de femeie. Din el, cum spuneam, a rămas doar numele, iar şi acesta numai ca poreclă de ocară. În al doilea rând, cele trei feluri de oameni de pe atunci se înfăţişau, toate trei, ca un întreg deplin şi rotund, cu spatele şi cu laturile formând un cerc; aveau patru mâini şi tot atâtea picioare; singurul lor cap, aşezat pe un gât rotund, avea două feţe întru totul la fel, 190a
care priveau fiecare înspre partea ei; patru urechi, două părţi ruşinoase şi toate celelalte pe măsură. Făpturile aces-

tea mergeau, ținându-se drept şi putând să se mişte înainte şi înapoi, ca şi noi cei de acum, iar când doreau să alerge se foloseau de toate cele opt mădulare ale lor şi se învârteau în cerc, dându-se de-a rostogolul, ca nişte saltimbanci care
190b fac roata aruncându-şi picioarele în sus şi apoi revenind cu ele pe pământ. Iar felurile acestea de oameni erau în număr de trei şi alcătuiți cum am spus pentru că cel bărbătesc îşi avea obârşia în Soare, cel femeiesc în Pământ, cel bărbătesc-femeiesc în Lună, Luna ținând şi de Soare, şi de Pământ. Şi tocmai de aceea erau rotunde şi rotitoare aceste făpturi, atât ele însele, cât şi felul lor de a merge, pentru că semănau cu astrele care le zămisliseră. Şi erau înzestrate cu o putere uriaşă, iar mândria lor era nemăsurată, astfel că s-au încumetat să-i înfrunte până şi pe zei. Într-adevăr,
190c despre ei este vorba în Homer când sunt pomeniți Efialtes şi Otos, care au vrut să urce până în cer şi să-l cucerească, cu zeii lui cu tot. Văzând aceasta, Zeus şi ceilalți zei au stat la sfat, să hotărască ce este de făcut cu făpturile acelea. Şi erau foarte descumpăniți: pe de o parte nu puteau nici să le omoare, nici să le trăsnească, cum au făcut cu Giganții, stârpindu-le neamul (pentru că astfel ar fi trebuit să se lipsească de cinstirea şi de jertfele pe care ei le aduceau), iar pe de altă parte nici nu puteau să le mai rabde trufaşa încumetare. Zeus, după lungă şi grea gândire, a spus: „Cred că am găsit un mijloc care, păstrând seminția oamenilor, dar slăbind-o, să pună capăt deşănțării lor. Chiar acum o
190d să-i tai în două pe fiecare dintre ei, şi în felul acesta vor deveni mai slabi şi totodată, sporindu-le numărul, ne vor fi nouă mai de folos. Vor merge drepți, pe câte două picioare. Iar dacă totuşi nu se vor potoli şi vor stărui în trufia

lor, o să-i mai tai încă o dată în două, ca să nu mai poată
merge decât sărind într-un picior.“ Şi, după ce a vorbit aşa,
i-a tăiat pe oameni în două, aşa cum se taie nişte fructe
de sorb, ca să le pui la uscat, sau nişte ouă fierte, cu un 190e
fir de păr. Apoi, i-a poruncit lui Apolon ca tuturor celor
astfel despicați să le întoarcă fața şi jumătatea de gât în
partea tăieturii, pentru ca oamenii, având mereu sub ochi
dovada despicării, să se poarte mai cu măsură. De ase-
menea, Zeus i-a poruncit lui Apolon să vindece toate rănile
rămase. Iar Apolon aşa a şi făcut, le-a întors fețele şi, adu-
nând din toate părțile pielea către ceea ce astăzi numim
pântece, i-a tras marginile cum ai trage de băierile unei
pungi, strângându-le în jurul unei singure deschizături,
făcută în mijloc, care a căpătat numele de buric. Şi, dintre
cutele rămase, pe cele mai multe le-a netezit, dând formă 191a
pieptului prin întinderea pielii cu o sculă asemenea cala-
podului de care se folosesc pielarii ca să netezească cutele
pieilor. A lăsat doar câteva chiar pe pântec, în jurul buri-
cului, ca să le rămână un semn de amintire a străvechii
pedepse. Şi astfel, trupul dintru început al omului fiind
despicat în două părți, fiecare jumătate a început să tân-
jească după cealaltă şi să se împreuneze cu ea: cuprinzân-
du-se cu brațele şi ținându-se strâns împletite din dorul
de a se retopi într-o singură ființă, începuseră să piară de
foame şi, îndeobşte, de neputința de a mai face orice altceva, 191b
pentru că nici una nu voia să facă nimic fără cealaltă. Iar
când una dintre jumătăți murea, cea rămasă în viață căuta
o altă jumătate şi se împreuna cu ea, care va fi fost, fie că
era o jumătate de femeie întreagă (ceea ce numim noi acum
o femeie), fie că era o jumătate de bărbat, încât seminția lor

stătea să piară. Atunci Zeus, cuprins de milă, a născocit altceva: le-a mutat în față părțile rușinoase, care până atunci se aflau la spate: zămislirea nu se făcea prin însămânțarea
191c unei jumătăți de către cealaltă, ci semănând în pământ, cum fac lăcustele. Așezând Zeus acele părți în față, oamenii au putut zămisli unul într-altul, în femeie prin mijlocirea mădularului bărbătesc. Cu două țeluri a făcut el aceasta: dacă se vor împreuna bărbat cu femeie, atunci va avea loc zămislirea şi, prin asta, dăinuirea seminției; dacă se vor împreuna bărbat cu bărbat, atunci dorința lor de împre-
191d unare se va afla împlinită şi, liniştindu-se, se vor pune pe treabă, îngrijindu-se şi de celelalte trebuințe ale vieții. Aşadar, din acest îndepărtat trecut există dragostea înnăscută a oamenilor unul pentru altul, dragostea care ne aduce înapoi la starea noastră dintâi, îngăduindu-ne ca, din doi, să redevenim iarăşi unul, şi aducându-i astfel firii omeneşti tămăduire.

Aşadar, fiecare dintre noi este ca jumătatea unui semn de recunoaştere, pentru că a fost despicat cum despici o plătică şi făcut doi din unul singur. Fiecare ne căutăm mereu jumătatea, ca să ne întregim. Aşa se face că aceia dintre oameni care au fost tăiați din făpturile amestecate pe care le-am pomenit cu numele lor de atunci, acela de androgini (bărbați-femeie), sunt iubitori de femei; mulți
191e dintre bărbații care umblă după femei din afara căsătoriei se trag din androgini, ca de altfel şi femeile care umblă după bărbați, căutându-i pretutindeni. Cât despre femeile care sunt jumătăți de făpturi-femeie, acestea nu-i prea iau în seamă pe bărbați, ci tânjesc mai mult după femei: „prietenuțele“ din seminția aceasta se trag. În schimb bărbații care

au fost tăiați din făpturi-bărbat umblă după bărbați şi, câtă vreme sunt tineri, fiind ei felii tăiate din trup bărbătesc, îndrăgesc pe bărbați, le plac îmbrățişările lor şi fac dragoste cu ei. Tinerii aceştia, încă de băiețandri, sunt cei mai buni pentru că au firea cea mai bărbătească. 192 a

Se află oameni care îi socotesc neruşinați, însă greşesc. Tinerii de felul acesta nu fac ceea ce fac din neruşinare, ci pentru că, fiind ei plini de îndrăzneală şi curaj şi arătând ca nişte bărbați, caută să se bucure de cei asemenea lor. Iată un semn grăitor: când ajung la vârsta cuvenită, ei şi numai ei iau parte la viața obştească, punându-se în fruntea ei, pe de altă parte, odată ajunşi bărbați deplini, dragostea lor se îndreaptă numai către tineri şi, prin firea lor, gândul la căsătorie şi la zămislirea de copii îl au numai siliți de orân- 192 b
duielile statornicite. Dacă ar fi după ei, ar trăi toată viața unii cu alții, fără să se însoare. Cu un cuvânt, oamenii ca ei sunt ori iubitori de tineri, ori tineri iubiți, neplăcându-le, cât trăiesc, decât cei de aceeaşi parte cu ei, partea bărbătească.

Când norocul scoate în cale cuiva, fie el un iubitor de
tineri sau nu, propria sa jumătate, el este cuprins de un 192 c
avânt nespus de prietenesc, de înrudire şi de dragoste, iar el şi perechea nu mai vor să trăiască despărțiți nici măcar o clipă. Asemenea oameni îşi petrec, aşadar, întreaga viață împreună, deşi n-ar fi în stare să spună ce anume aşteaptă unul de la celălalt. Pentru că nu pare că doar plăcerea de dragoste îi face să se caute cu atâta patimă şi cu atâta bunăvoie unul pe altul. Ba chiar se vede limpede că sufletul amân-
durora este cuprins de o altă dorință, pe care n-o pot rosti 192 d
deslușit, ci doar o bănuiesc şi încearcă s-o destăinuiască.

Să presupunem că, în timp ce se află îmbrățișați, ar veni la ei Hefaistos, cu uneltele sale, şi i-ar întreba: „Ce aşteptați oare să dobândiți unul de la celălalt?“ şi, neştiind ei ce să răspundă, i-ar întreba din nou: „Tânjiți, nu-i aşa, să fiți cât mai mult împreună, să nu vă despărțiți unul de celălalt cât e ziua şi noaptea de lungă? Dacă asta doriți, sunt gata
192e să vă îmbin şi să vă topesc într-o singură ființă, pentru ca, din doi câți sunteți acum, să deveniți unul singur şi, câte zile veți avea, să trăiți laolaltă o singură viață, iar când va fi să muriți, să muriți de aceeaşi moarte şi să rămâneți tot unul, nu doi, chiar acolo, în Hades. Aşadar, gândiți-vă bine dacă aceasta vă e dorința şi dacă o asemenea soartă vă este de ajuns.“ Ştim care ar fi răspunsul lor: nici unul n-ar spune nu, ci, dimpotrivă, s-ar arăta dornici să dobândească ceea ce este tocmai cea mai vie dorință a lor, îndelung resimțită, dar niciodată limpede şi răspicat rostită, aceea ca, îmbinându-se şi contopindu-se, să devină, din două, o singură ființă, căci vechea noastră făptură, aşa cum am descris-o, era un întreg. Iar dragostea nu este altceva decât un nume pentru dorința noastră pătimaşă de a fi din nou întregi. Întregi cum am spus că eram dintru început
193a şi nu despărțiți în propria noastră ființă, despicați, pentru încumetarea noastră, de către Zeus, aşa cum spartanii au despărțit în două neamul arcadienilor. Este, aşadar, de temut ca nu cumva, dacă vom greşi față de zei, să fim despicați încă o dată, ca nişte arşice, astfel încât să umblăm, asemeni oamenilor care se văd din profil, în basorelief, pe pietrele de mormânt, tăiați de sus în jos pe linia nasului. Iată de
193b ce trebuie să-i dăm fiecărui om îndemnul de a arăta zeilor deplină cucernicie, pentru ca astfel, şi ei văzându-l pe Eros

drept cârmuitor şi căpetenie, să scăpăm de asemenea soartă şi să dobândim ceea ce numai Eros poate să ne dea. Nimeni dintre noi să nu-i stea împotrivă lui Eros: ar însemna să ne atragem ura zeilor. Bine este, să ne aflăm cu el în bună prietenie şi împăcare: atunci vom izbuti să găsim, pentru a-l iubi, pe acela care este cu adevărat al nostru. Dar puţini, în zilele noastre, au parte de asta. Şi nu care cumva să-şi închipuie Eriximah, văzând în spusele mele vreun gând glumeţ şi muşcător, că vorbesc aici anume despre Pausa-
nias şi despre Agaton! Nu zic, poate ei chiar fac parte dintre 193c
cei desprinşi dintr-o singură fiinţă bărbătească. Dar eu nu despre ei vorbesc acum, ci despre toţi oamenii, fie ei bărbaţi ori femei, şi spun că seminţia oamenilor ar avea parte de fericire dacă fiecare dintre noi ar asculta până la capăt îndemnurile lui Eros şi şi-ar găsi pe adevăratul lui iubit, întorcându-se astfel la starea lui dintâi. Dacă aceasta a fost starea noastră cea mai bună, urmează negreşit că, în starea de acum a omenirii, ceea ce ne apropie cel mai mult de starea de atunci este pentru noi binele cel mai mare: acela de a ne putea bucura de un tânăr iubit după inima noastră.

Cui să-i mulţumim pentru asemenea dar, proslăvindu-l, 193d
decât lui Eros, pentru că el este acela care, în starea noastră de acum, ne ajută cel mai mult, călăuzindu-ne către făptura noastră adevărată şi dându-ne, pentru viitor, marea nădejde că, dacă le arătăm zeilor cucernicie, el ne va reaşeza în vechea noastră stare şi, vindecându-ne rănile, ne va dărui fericire deplină.

Aceasta a fost, iubite Eriximah, cuvântarea mea despre
Eros: nu prea seamănă cu a ta. Acum, aşa cum te-am ru- 193e
gat, nu îi da un înţeles comic. Mai bine să mai ascultăm

ce mai au de spus ceilalți, de fapt ceilalți doi care au mai rămas să vorbească, Agaton şi Socrate.

ERIXIMAH Bine, o să fac cum zici. De altfel cuvântarea ta mi-a plăcut. Ba chiar, dacă n-aş şti bine că Socrate şi Agaton sunt foarte pricepuți într-ale iubirii, tare m-aş teme că, după câte şi ce fel de lucruri s-au spus în atâtea chipuri, s-ar putea ca ei să nu mai aibă ce adăuga. Dar, ştiindu-i ce pot, nu-mi fac griji.

194a SOCRATE Tu, Eriximah, te-ai descurcat de minune în întrecerea noastră. Numai că, dacă ai fi în locul meu acum sau, mai bine zis, cum o să fiu eu, după ce şi Agaton va fi vorbit aşa cum ştie el, sunt sigur că ai fi tot atât de strâmtorat cât mă simt eu acum.

AGATON Tu vrei să mă deochi, Socrate! Adică, ştiind eu cât aşteaptă de la mine ascultătorii mei, ce cuvântare fără de pereche, eu o să-mi pierd cu totul cumpătul!

194b SOCRATE Nici pomeneală, Agaton. Nu pot uita cu cât curaj şi cu câtă încredere în tine urcai mai deunăzi pe estradă, însoțit de actori; aveai în fața ta sumedenia de privitori, cărora urma să le înfățişezi una dintre scrierile tale şi totuşi nu erai câtuşi de puțin înfricoşat. Şi atunci cum aş putea să cred că îți vei pierde cumpătul în fața unei mâini de oameni?

AGATON Chiar nu înțelegi, Socrate? Sper să nu mă crezi atât de nărăvit de teatru încât să nu-mi dau seama, ca orice om cu scaun la cap, că o mică adunare de oameni cu minte ascuțită este mai de temut decât o gloată de proşti.

194c SOCRATE Agaton, dragul meu, ar fi urât din parte-mi să cred că un om ca tine ar putea gândi atât de grosolan. Dimpotrivă, sunt convins că, în fața câtorva oameni pe care

i-ai socoti judecători, te-ai simți mai neliniștit decât în fața unei mulțimi. Nu de asta e vorba, ci de faptul că nu tocmai noi suntem acei buni judecători. La urma urmei, cu prilejul acela eram şi noi de față: făceam parte din gloată. Da, dacă te-ai afla în fața unor oameni cu adevărat luminați, bănuiesc că te-ai sfii de ei la gândul că poate n-ai reuşi să-i mulțumeşti. Nu-i aşa?

AGATON Da, ai dreptate, aşa este.

SOCRATE Prin urmare, nu eşti om să te simți stânjenit dinaintea unei mulțimi la gândul că ai putea greşi?

PHAIDROS (*întrerupându-l*) Dragul meu Agaton, bagă 194d
de seamă, dacă i te potriveşti lui Socrate şi începi să răspunzi la întrebările lui, puțin o să-i mai pese de mersul şi de soarta întrecerii noastre întru proslăvirea lui Eros. Lui atâta îi trebuie, să pună mâna pe cineva cu care să stea de vorbă, mai ales când acela e un tânăr frumos. Nu zic, mi-ar plăcea tare mult să-l aud pe Socrate vorbind. Dar stă în grija mea să veghez la rostirea laudelor către Eros şi să adun de la fiecare partea lui. Aşa că întâi dați fiecare zeului ce e al lui şi apoi puteți sta de vorbă după pofta inimii.

AGATON Ai dreptate, Phaidros, iar eu sunt gata să iau 194e
cuvântul. Cu Socrate pot să stau de vorbă mai târziu, prilejurile n-or să lipsească. O să încep prin a spune în ce fel cred că trebuie lăudat Eros şi abia apoi o să spun ce am de spus. După părerea mea, cei care au vorbit până acum nu pe zeu l-au proslăvit, ci binele pe care ni-l aduce el nouă,
oamenilor. Nici unul dintre ei n-a spus o vorbă despre ce 195a
anume este el însuşi, ce fire are ca să fie atât de darnic cu noi. Totuşi singurul fel bun de a aduce laude oricui şi în orice privință este acela de a arăta întâi de toate natura celui

lăudat şi abia apoi la ce anume urmări duce această natură, la ce dăruiri îi îndeamnă. Eu, din parte-mi, aşa voi face în cele ce urmează.

Susţin, aşadar, că, din toată fericita mulţime a zeilor, Eros este, dacă îmi este îngăduit să spun asta fără să stârnesc mânia celor de sus, cel mai fericit, pentru că el este cel mai frumos şi totodată cel mai bun.

Iată de ce spun că el este cel mai frumos. Întâi, dragul
195b meu Phaidros, pentru că este cel mai tânăr dintre zei. Dovada cea mai bună o dă el însuşi, prin faptul că fuge de bătrâneţe cât de tare poate el fugi, de bătrâneţea care, ştim cu toţii, vine grabnic asupra noastră, oricum mai grabnic decât am dori. Este în firea lui Eros să urască bătrâneţea şi să rămână cât mai departe de ea: tânăr fiind, are de a face cu cei tineri. Bine zice vorba veche: „Cine se aseamănă se adună.“ Cu multe din spusele lui Phaidros mă
195c împac, dar cu una nu: aceea că Eros ar fi un zeu mai vechi decât Cronos şi Iapet. Dimpotrivă, sunt încredinţat că este zeul cel mai tânăr dintre zei, că este veşnic tânăr şi că vechile vrajbe dintre zei despre care vorbesc Hesiod şi Parmenide, dacă vor fi fiind adevărate, i se datorează Necesităţii, nu lui Eros. Pentru că toate acele schilodiri şi puneri în lanţuri şi câte alte silnicii n-ar fi avut loc între zei dacă Eros s-ar fi aflat dintru început printre ei. Dimpotrivă, ar fi trăit în bună înţelegere, aşa cum au trăit şi trăiesc şi acum, de când asupra lor domneşte Eros. Prin urmare, Eros e tânăr,
195d şi nu numai tânăr, ci şi gingaş. Atâta doar că îi lipseşte un poet, un poet ca Homer, care să-i pună în lumină gingăşia. Homer spune că Nesăbuinţa este o zeiţă gingaşă sau cel puţin că picioarele ei sunt gingaşe:

Picioare gingaşe ea are,
Nu calcă greu pe pământ,
Doar păşeşte uşor pe creştet de oameni. 195e

Bună dovadă a gingăşiei ne dă, cred eu, spunând că nu calcă pe ceva tare, ci pe ceva moale. O să mă folosesc şi eu, vorbind despre Eros, de aceeaşi dovadă. Într-adevăr, Eros nu calcă pe pământ, nici pe țeste de oameni (care nu sunt din cale-afară de moi), el îşi are căile şi sălaşul în tot ce se află în lume mai gingaş, căci se statorniceşte în sufletele şi în purtările zeilor şi ale oamenilor. Şi nu fără deosebire în orice suflete, ci numai în cele unde găseşte gingăşie, îndepărtându-se de celelalte. Da, atingându-se nu numai cu picioarele de ce este mai gingaş între cele gingaşe, Eros nu are cum să fie decât de o desăvârşită gingăşie.

Şi, aşa fiind Eros cel mai tânăr şi cel mai gingaş dintre 196a
zei, mai este înzestrat şi cu o formă mlădioasă. Dacă n-ar fi aşa, cum ar putea el să învăluie deplin ceea ce cuprinde, cum ar putea să se strecoare în orice suflet, fără să fie simțit nici la început, când pătrunde în el, nici atunci când îl părăseşte? O dovadă hotărâtoare a faptului că Eros este mlădios, că ştie să se potrivească după suflet, este grația lui, o însuşire pe care toată lumea i-o recunoaşte: între stângăcie şi Eros se află veşnic război. Iar drept semn că pielea lui e frumoasă este faptul că trăieşte printre flori: în ceea ce nu dă floarea sau şi-a pierdut-o, fie ea trup, suflet, orişice, Eros nu-şi caută sălaş. El nu se statorniceşte decât 196b
acolo unde e belşug de flori frumoase şi frumos mirositoare. Despre frumusețea lui multe s-ar putea spune, dar cred că atâta ajunge. Vine la rând acum, să fie preamărită, bună-

tatea lui, puterea lui de a face bine. Lucrul cel mai de seamă în această privință este, într-adevăr, că Eros nu face niciodată vreun rău, nici oamenilor, nici zeilor, şi nu are de îndurat vreun rău nici de la unii, nici de la ceilalți. Şi, dacă e să aibă ceva de îndurat, nu i se întâmplă asta prin silnicie
196c (de Eros silnicia nu se poate apropia), şi nici el nu se foloseşte de vreo silnicie (toți ne supunem lui Eros, în toate privințele, numai şi numai de bună voia noastră). Iar tot ceea ce se petrece prin bunăvoia amânduror părților este ceea ce „*Legile, stăpâne cetății*“ spun că e drept.

Dar Eros nu este doar o putere de bine, el mai este şi părtaş deplinei cumpătări. Toți într-un gând numim „cumpătare“ puterea de a fi stăpân peste plăcerile şi peste dorințele noastre. Şi atunci, dacă suntem stăpâni peste plăcerile iubirii, care este cea mai puternică, suntem stăpâni şi peste plăcerile mai slabe decât ale ei, de unde se vede că Eros este cumpătarea însăşi.

196d Cât despre curaj, „*Lui Eros nici chiar Ares nu îi stă împotrivă*“. Pentru că nu Ares îl ia în stăpânire pe Eros, ci Eros pe Ares, care, cum spune povestea, i-a căzut pradă Afroditei şi, cum cel care se înstăpâneşte este mai puternic decât cel supus, se înțelege că Eros, biruindu-l pe zeul cel mai curajos, este cel mai curajos dintre zei.

Atâta ar fi de spus despre bunătatea, cumpătarea şi curajul lui Eros. Mai rămâne să vorbesc despre înțelepciunea lui şi voi căuta să nu fiu mai prejos nici în privința
196e aceasta. Şi, ca să-mi laud şi eu meşteşugul, cum a făcut Eriximah cu al lui, voi începe prin a spune că Eros este un poet atât de priceput, încât e în stare să-i facă şi pe alții să fie poeți. Într-adevăr, orice om, „*chiar până-atunci de Muze*

străin“, odată căzut în puterea lui Eros, devine poet. De faptul acesta se cade să mă folosesc ca să aduc dovada că Eros este un mare poet. Într-adevăr, cum ar putea cineva 197a
care nu are un lucru să-l dăruiască altuia sau, neştiindu-l, să-l facă altcuiva ştiut? E un lucru de netăgăduit, tot atât de netăgăduit cât de netăgăduit este faptul că numai datorită puterii lui Eros se naşte şi creşte tot ce are viață pe lume. Iar, în ceea ce priveşte priceperea în orice meşteşug, nu ştim noi oare că acela căruia Eros îi este învățător ajunge cunoscut şi chiar vestit, în timp ce acela pe care zeul nu-l atinge cu harul lui rămâne fără faimă? Uite, chiar Apolon, numai 197b
mânat de dorință şi de iubire a descoperit arta tragerii cu arcul, a medicinei, a prevestirii, astfel că şi el poate fi numărat printre învățăceii lui Eros, la fel ca Muzele într-ale muzicii, Hefaistos în meşteşugul de faur, Atena în cel al țesătoriei şi Zeus însuşi, în cel al *„cârmuirii de zei şi de oameni*“. Şi tot de la el se trage şi buna rânduială a treburilor dintre zei, de la naşterea printre ei a lui Eros, a iubirii; fireşte a iubirii de ceea ce este frumos (iubire de urât nu se află pe lume). Înainte, cum am spus de la bun început, printre zei se petreceau, cum ştim din legende, multe fapte cumplite, pentru că pe vremea aceea asupra lor domnea *Anankê*, Necesitatea. Însă din ziua când s-a născut acest mare zeu, datorită iubirii de cele frumoase toate s-au îndreptat spre bine şi la zei, şi la oameni.

Astfel că, iubite Phaidros, Eros, după ce este, aşa cum 197c
sper că am dovedit, cel mai frumos dintre zei şi cel mai binefăcător, el este, cum urmează să arăt, pricină pentru alții să dobândească şi ei însuşiri asemănătoare. Pentru

aceasta simt nevoia să-mi spun gândul în versuri. Gândul că Eros este acela care

Pace aduce-ntre oameni şi largului mării seninul
Vânturi alină şi celui de griji frământat îi dă somnul.

197 d Da, el, Eros, ne goleşte de duhul înstrăinării şi ne umple de acela al înrudirii dintre noi, el ne face de fiecare dată să ne adunăm cum ne-am adunat noi acum, el este cârmuitorul sărbătorilor, corurilor, închinărilor noastre de jertfe, el aducătorul de blândeţe, alungătorul de asprime, el cel darnic cu prietenia, zgârcit cu vrăjmăşia, milostiv în bunătatea lui; contemplat de oamenii ştiutori, admirat de zei, râvnit de cei ce n-au parte de el, ţinut la mare preţ de cei care se bucură de el; Bunul Trai şi Traiul Dulce, Traiul în plăceri, Graţiile, Jindul şi Dorul îi sunt vlăstare; cu grijă de cei buni, pe cei răi nu-i ajută; la ceas de restrişte şi la ceas de teamă, în nevoile patimii şi în cele ale cuvântului este cârmaci şi apărător; în luptă, ne stă alături şi ne mântuie ca nimeni altul; ctitor de bună rânduială între oameni şi zei; cel mai frumos şi cel mai priceput cârmuitor de cor, pe care trebuie să-l asculte orice om care vrea să-i cânte laude cum se cuvine, făcându-se părtaş marelui cânt cu care acest mare vrăjitor vrăjeşte gândul tuturor, oameni sau zei fără moarte.

Aceasta este, Phaidros, cuvântarea pe care o închin marelui zeu, aşa cum mi-a stat în putere s-o alcătuiesc, cumpănind gluma cu o anume gravitate.

După ce Agaton a terminat, întreaga adunare l-a aprobat zgomotos, găsind că tânărul vorbise într-un chip vrednic şi de sine, şi de zeu. Apoi: 198a

SOCRATE Mai crezi şi acuma, dragul meu Eriximah, că degeaba m-am temut eu adineauri? Nu crezi mai degrabă că am fost un bun prevestitor când am spus că Agaton va vorbi atât de frumos, încât o să mă pună în încurcătură?

ERIXIMAH Da, Socrate, în întâia privință prevestirea ta a fost bună, Agaton a vorbit într-adevăr frumos, dar că tu te afli în încurcătură, asta n-o mai cred.

SOCRATE Chiar nu-ți dai seama, om minunat, că nu doar eu, ci oricine s-ar găsi în mare cumpănă având de 198b vorbit după o cuvântare atât de frumoasă şi atât de bogată în gânduri? Minunată în aproape toate părțile sale, dar sfârşitul! Gândeşte-te la sfârşitul ei: cine să nu rămână uimit auzind atâta frumusețe a vorbelor şi a alcătuirilor de vorbe? Eu unul, dându-mi seama că nu voi putea vorbi nici pe departe atât de frumos, m-am simțit atât de ruşinat încât, 198c dacă aş fi ştiut încotro s-o iau, aş fi plecat pe furiş dintre voi. Felul de a vorbi al lui Agaton mi-a amintit în aşa măsură de cel al lui Gorgias, încât am simțit întocmai ce-a simțit Odiseu al lui Homer: spaima că până la urmă Agaton, prin vorbirea lui, va azvârli asupra vorbirii mele însuşi capul lui Gorgias, temutul orator, şi că astfel, amuțind, mă voi preface în piatră ca la vederea Gorgonei. Şi atunci mi-am dat seama cât am fost de neghiob şi de caraghios când am consimțit să mă alătur vouă, adăugând şi eu partea mea la proslăvirea lui Eros. Şi când m-am lăudat că mă pricep 198d la cele ale iubirii, de fapt eu neştiind nimic din toate acestea

şi pe deasupra nepricepându-mă să aduc slăvire, în bună formă, nu zic lui Eros, ci nimănui. Eu, în prostia mea, credeam că, atunci când înalţi o laudă cuiva, se cade întâi de toate să-ţi întemeiezi spusele numai pe adevăruri, iar apoi să alegi dintre ele pe cele mai vrednice de laudă şi să le înfăţişezi cât mai atrăgător. Crezând aşa, eram foarte mândru la gândul că nu se află lucru pe care să nu fiu în stare să-l laud. Numai că, din cât s-a văzut, nu acesta este felul cel mai bun, ci altul: să înzestrezi lucrul lăudat cu
198e ce crezi tu că este mai măreţ şi mai frumos, fără să-ţi pese dacă lucrurile stau aşa sau nu. Iar dacă spui ceva neadevărat, atâta rău să fie. Astfel că, din cât mi se pare, ceea ce am statornicit noi din capul locului era ca fiecare dintre noi nu să-l laude pe Eros cu adevărat, ci să se prefacă bine că îl laudă. Iată de ce, după părerea mea, răscoliţi cerul şi pământul după lucruri pe care apoi le puneţi pe seama lui Eros, şi îi înfăţişaţi firea şi lucrarea firii sale astfel încât, din câte spuneţi voi, nu se află în lume ceva mai frumos
199a şi mai bun. Asta fireşte, în ochii celor care nu ştiu despre ce e vorba, pentru că, iertaţi-mă, nu-mi închipui că într-ai celor ce ştiu. Frumoasă şi măreaţă proslăvire, nimic de zis! Numai că eu n-am ştiut că aşa vor sta lucrurile şi de aceea am primit să iau şi eu parte, alături de voi, la preamărirea lui Eros: „*Făgăduit-am doar cu gura, nu cu mintea mea*." Aşadar, vă salut! Dacă e să-i înalţ o laudă lui Eros aşa cum aţi făcut voi, mă dau bătut: n-aş fi deloc în stare. Dacă totuşi aţi vrea să spun ceva adevărat, m-aş învoi, dar aş vorbi
199b în felul meu. Nu vreau să mă fac de râs măsurându-mă cu unii ca voi. Aşadar, Phaidros, gândeşte-te bine dacă este într-adevăr nevoie de asemenea vorbire, dacă simţiţi nevoia

să auziți adevărul despre Eros, rostit cu vorbele şi cu rânduirea de vorbe care s-ar întâmpla să-mi vină în minte de la o clipă la alta.

Phaidros şi ceilalți l-au poftit să vorbească aşa cum crede el de cuviință.

SOCRATE Te-aş ruga întâi, Phaidros, să-mi îngădui să-i pun lui Agaton câteva mici întrebări, pentru ca, înainte de a începe să vorbesc, să mă înțeleg cu el în câteva privințe.

PHAIDROS Desigur, Socrate, poți să-l întrebi ce vrei.

SOCRATE Dragul meu Agaton, mi s-a părut că ți-ai în- 199c
ceput foarte bine vorbirea spunând că trebuie întâi să lămureşti ce *este* Eros, urmând ca abia apoi să arăți ce *săvârşeşte* el. Da, mi-a plăcut foarte mult felul acesta de a-ți începe cuvântarea! Însă ți-aş fi recunoscător dacă ai vrea să întregeşti frumoasa, măreața ta vorbire asupra naturii lui Eros printr-un răspuns la următoarea întrebare: Oare, prin firea lui Eros, Iubirea este iubire de ceva sau e doar aşa,
iubire în sine? Fireşte, nu te întreb dacă Iubirea are mamă 199d
şi tată (o astfel de întrebare ar fi caraghioasă), ci dacă Iubirea este iubire de ceva anume. O să fiu mai limpede făcând o analogie. Dacă aş lua noțiunea de „tată" şi te-aş întreba: „tată" înseamnă „tată al cuiva" sau „tată" pur şi simplu, bănuiesc că ai răspunde, dacă ai vrea să dai un răspuns bun, că „tată" înseamnă „tată al unui fiu sau al unei fiice". Sau n-ai răspunde aşa?

AGATON Ba întocmai aşa.

SOCRATE Şi nu tot aşa stau lucrurile şi cu noțiunea de „mamă"?

AGATON Ba da.

199e SOCRATE Atunci te rog să-mi mai răspunzi la încă două-trei întrebări, ca să înțelegi şi mai bine ce am în gând. Noțiunea de „frate“, prin ea însăşi, înseamnă „frate al cuiva“ sau nu?

AGATON „Frate al cuiva“.

SOCRATE „Frate al unui frate sau al unei surori“, de bună seamă?

AGATON Cum zici.

SOCRATE Bine. Atunci încearcă să gândeşti în acelaşi fel despre Eros. Este oare Iubirea iubire de ceva sau doar iubire, iubire în sine?

AGATON Este de bună seamă iubire de ceva.

200a SOCRATE Nu te grăbi să-mi spui de ce anume, doar ține minte ce-ai avut de gând să spui. Deocamdată doar atât: Eros, Iubirea, iubind ceva, doreşte sau nu acel lucru?

AGATON Bineînțeles că îl doreşte.

SOCRATE Şi oare el doreşte şi iubeşte acel lucru în timp ce îl are sau înainte de a-l avea?

AGATON Din câte se pare, înainte de a-l avea.

SOCRATE Gândeşte-te bine: doar se pare sau chiar aşa
200b este şi nu poate fi altfel, şi anume că cineva doreşte numai ceea ce-i lipseşte sau, mai bine zis, nu doreşte ceea ce nu-i lipseşte. Eu unul, dragul meu Agaton, sunt convins că nu poate fi decât aşa. Tu ce crezi?

AGATON N-aş putea crede altfel.

SOCRATE Bine. Atunci spune-mi: cineva, fiind mare, ar dori să fie mare? Sau puternic fiind, să fie puternic?

AGATON Din câte am statornicit noi mai înainte urmează că aşa ceva e cu neputință.

SOCRATE Într-adevăr, cuiva care are o însuşire nu poate totodată să-i şi lipsească acea însuşire.

AGATON E adevărat.

SOCRATE Şi acum presupune că un om puternic ar dori să fie puternic, unul iute de picior să fie iute de picior, unul sănătos — sănătos şi aşa mai departe... să presupunem asta pentru că s-ar putea ca cineva să creadă că 200c
cei care sunt puternici, iuţi, sănătoşi, ce vrei tu, şi au aceste însuşiri, deşi le au, totuşi doresc să le aibă. Şi pentru ca să nu ne lăsăm amăgiţi de acest fel de a vorbi. Într-adevăr, Agaton, dacă te gândeşti bine, oamenii care au aceste însuşiri le au, în clipa în care le au, în aşa fel încât, le place ori nu, n-ar putea să nu le aibă. Dar cum ar putea cineva să dorească să aibă ceea ce chiar are şi nu poate să nu aibă? Cuiva care ar spune: „Eu, om sănătos, vreau să fiu sănătos, eu, bogat, vreau să fiu bogat şi doresc să am tocmai ceea ce am“ trebuie să-i răspundem „Ceea ce vrei dumneata, 200d
prietene, având avere sau sănătate sau putere este să le ai mereu şi în viitor, de vreme ce acum tot le ai, de vrei ori nu. Ia gândeşte-te puţin, nu cumva asta şi nu alta vrei să spui: că doreşti să ai şi în viitor ceea ce ai acum?“ Oare n-ar consimţi că de fapt asta doreşte?

AGATON Cred că da.

SOCRATE Şi a dori ca ceea ce ai să rămână al tău şi pe viitor nu înseamnă oare a dori ceva care nu-ţi stă la în- 200e
demână şi pe care nu-l ai încă?

AGATON Nu încape îndoială.

SOCRATE Aşadar, un asemenea om, ca şi oricare om care doreşte ceva, doreşte şi iubeşte ceea ce (acum, în pre-

zent) nu-i stă la îndemână şi nu stăpâneşte, ceea ce îi lipseşte, ceea ce deocamdată nu este.

AGATON Da, aşa este.

SOCRATE Şi atunci hai să vedem ce am statornicit împreună: întâi, că Eros nu poate fi decât iubire de anumite lucruri, al doilea, că acele lucruri sunt lucruri care, în clipa în care le doreşte, îi lipsesc. Aşa e?

201a AGATON Da.

SOCRATE Bine, acum caută să-ţi aduci aminte care sunt acele lucruri pe care le iubeşte Eros. Dacă vrei, o să-ţi amintesc eu: ai spus, din câte am înţeles eu, cam aşa: că vrajbele dintre zei au fost potolite prin iubirea de lucruri frumoase, de vreme ce de lucruri urâte nu se află iubire. Nu aşa ai spus, poate cu alte vorbe?

AGATON Ba chiar aşa am spus.

SOCRATE Şi foarte bine ai spus, iubite prietene. Iar dacă lucrurile stau aşa, atunci Eros n-ar putea fi altceva decât iubirea de lucruri frumoase şi niciodată de lucruri urâte. Nu e aşa?

AGATON Ba chiar aşa este.

SOCRATE Şi am hotărât împreună că cel care iubeşte
201b iubeşte ceea ce, neavând, îi lipseşte?

AGATON Da, aşa am hotărât.

SOCRATE Prin urmare, neavând-o, nu-i aşa că îi lipseşte frumuseţea?

AGATON Altfel nu poate fi.

SOCRATE Bine, dar atunci mai poţi să susţii că ceva căruia îi lipseşte frumuseţea şi nu o are în nici un fel este ceva frumos?

AGATON Nu, nu mai pot.

SOCRATE Şi atunci, vorbind despre Eros, mai eşti de părerea celor care susțin că e frumos?

AGATON Mă tem, Socrate, că, atunci când am spus asta, nu prea ştiam bine ce spun.

SOCRATE Totuşi ai vorbit foarte frumos. Dar mai 201c
răspunde-mi încă la o mică întrebare: ce crezi, ceea ce este bun nu este totodată şi frumos?

AGATON Aşa cred.

SOCRATE Prin urmare, dacă lui Eros îi lipseşte ceea ce e frumos şi dacă ceea ce este frumos este şi bun, Eros este lipsit şi de ceea ce este bun.

AGATON Nu mă simt în stare, Socrate, să-ți stau împotrivă. Fie cum zici tu.

SOCRATE Nu, iubite Agaton, nu mie nu-mi poți sta împotrivă, ci adevărului. Să-i stai împotrivă lui Socrate nu e greu deloc.

Şi acum o să te las în pace. În schimb, o să încerc, cât 201d
îmi stă în putere, să vă înfățişez vorbirea despre Eros pe care am auzit-o cândva de la o femeie din Mantineea, Diotima, care ştia multe nu numai despre Eros, ci şi despre atâtea alte lucruri. Astfel, cu multă vreme în urmă, înainte de Marea Ciumă, pe când atenienii aduceau jertfe pentru ca molima să nu vină asupra lor, ea, Diotima, a izbutit s-o întârzie cu zece ani. Ea e aceea care m-a învățat tot ce ştiu despre Eros şi de aceea voi încerca, atâta cât sunt eu în stare, să vă spun şi vouă ce am aflat de la ea. Şi o s-o fac pornind de la încheierile asupra cărora m-am înțeles cu Agaton. Aşadar, dragul meu, se cade să încep, aşa cum ai hotărât tu că e bine, prin a arăta întâi ce anume şi cum anume este Eros, rămânând ca apoi să arăt în ce constă lucrarea lui.

Şi cred că pentru unul ca mine o să fie mai uşor să înşir
201e lucrurile pe rând aşa cum s-au petrecut, străina întrebându-mă şi eu răspunzând. Eu susţineam aproape aceleaşi lucruri ca mai adineauri tu, Agaton, faţă de mine, şi anume că Eros este un mare zeu şi că se numără printre cei frumoşi, iar ea le-a respins la fel cum am respins eu ceea ce susţinea Agaton, arătându-mi că, din propriile mele spuse, rezultă că Eros nu este nici frumos şi nici bun. Apoi iată ce vorbe am schimbat:

SOCRATE Cum adică, Diotima, să fie oare Eros un zeu urât şi rău?

DIOTIMA Cum poţi vorbi aşa! Crezi cumva că ceea ce nu e frumos este neapărat urât?

SOCRATE Desigur.

202a DIOTIMA Şi crezi de asemenea că lipsa de ştiinţă este numaidecât neştiinţă, că nu se află între ele ceva care nu este nici una, nici alta?

SOCRATE Şi ce să fie oare lucrul acela?

DIOTIMA Ar trebui să ştii că a socoti adevărat un lucru adevărat fără a putea să-i dovedeşti adevărul nu înseamnă nici ştiinţă (cum să existe ştiinţă fără dovadă?), nici neştiinţă (cum să fie neştiinţă ceva care nimereşte peste adevăr?). *Părerea adevărată* este tocmai cunoaşterea despre care vorbeam: ceva care se află între înţelegere şi neştiinţă.

SOCRATE Adevărat.

202b DIOTIMA Prin urmare, nu mai spune că ceea ce nu e frumos este neapărat urât şi că ceea ce nu e bun este negreşit rău. Tot aşa se cade să gândeşti şi cu privire

la Eros. Faptul că, aşa cum ai consimțit, el nu este nici bun, nici frumos nu te sileşte să crezi că este urât şi rău, ci că e mai degrabă ceva la mijloc între acestea două.

SOCRATE Şi totuşi toată lumea este de părere că Eros este un mare zeu.

DIOTIMA Când spui „toată lumea" te gândeşti la cei neştiutori sau la cei ştiutori?

SOCRATE Şi la unii, şi la alții, deopotrivă!

DIOTIMA (*râzând*) Bine, dar cum ar putea spune 202c
că este un mare zeu tocmai aceia care, din capul locului, cred că nici măcar un zeu nu este?

SOCRATE Cine sunt aceia?

DIOTIMA Unul eşti tu, iar cealaltă eu.

SOCRATE Nu înțeleg ce vrei să spui!

DIOTIMA Şi totuşi nu e greu deloc. Spune-mi, ce crezi, sunt zeii, toți câți sunt, fericiți şi frumoşi? Sau cutezi să spui că vreunul dintre ei nu este nici una, nici alta?

SOCRATE Ferească-mă Zeus să spun asemenea lucru!

DIOTIMA Tu pe cine socoteşti fericit? Nu pe acela care se bucură de lucruri bune şi frumoase?

SOCRATE Da, pe acela.

DIOTIMA Totuşi ai consimțit că Eros, lipsit fiind 202d
de cele bune şi de cele frumoase, doreşte să le aibă?

SOCRATE Am consimțit, da.

DIOTIMA Şi atunci cum să fie el un zeu, dacă nu are parte de ele?

SOCRATE S-ar părea că nu are cum.

DIOTIMA Aşadar, vezi bine că nici tu nu-l socoteşti pe Eros drept zeu.

SOCRATE Şi atunci ce ar fi să fie el, Eros? Muritor?

DIOTIMA Nici pomeneală.

SOCRATE Atunci ce?

DIOTIMA Întocmai ce am hotărât adineauri: ceva între muritor şi fiinţă fără de moarte.

SOCRATE Şi ce anume ar fi asta, Diotima?

202e DIOTIMA Un mare daimon, Socrate. Pentru că tot ce este daimonic se află între zeu şi muritor.

SOCRATE Şi care ar fi puterea lui?

DIOTIMA Aceea de a tălmăci şi de a împărtăşi zeilor cele omeneşti şi oamenilor cele ale zeilor: rugile şi jertfele aduse de unii, poruncile date de ceilalţi, precum şi răsplăţile jertfelor. Şi astfel, aflându-se între cele două lumi, Eros umple golul dintre ele şi le leagă într-un singur Tot, unindu-l pe sine cu sine. Prin mijlocirea lui se înfăptuieşte întregul meşteşug al prezicerii, cel al preoţilor care aduc jertfe de rugă sau de mulţumire,
203a al celor care fac farmece, ghicituri, precum şi descântece şi vrăji de tot felul. Zeii nu au de a face nemijlocit cu oamenii, ei nu se apropie şi nu stau de vorbă cu ei, nici în trezie, nici în somn, decât prin mijlocirea naturii daimonice. Iar acela dintre oameni care se pricepe la asemenea mijlociri este un om daimonic. În schimb, cel care se pricepe la orice altceva, artă fie sau meşteşug, nu este decât un simplu meseriaş. Daimonii de care vorbim sunt mulţi şi de tot felul, iar unul dintre ei este Eros.

SOCRATE Şi cine îi este lui tată şi cine mamă?

DIOTIMA E o poveste cam lungă. Totuşi o să ţi-o 203b
spun. Iată, în ziua în care s-a născut Afrodita zeii ben-
chetuiau şi, odată cu ei, fiul lui Metis, Răzbătătorul.
După ce s-au ospătat, s-a arătat şi Sărăcia, care, văzând
ce belşug se află acolo, s-a gândit să cerşească. Stătea
undeva lângă uşă. Răzbătătorul, beat de cât nectar
băuse (vin nu era încă pe atunci), a ieşit în grădina lui
Zeus şi, răpus de băutură, s-a întins acolo şi a adormit.
Sărăcia, în sărăcia ei, s-a gândit să aibă un copil cu
Răzbătătorul şi s-a întins lângă el şi astfel a rămas în-
sărcinată cu Eros. Iar pentru că Eros a fost zămislit în 203c
timp ce se sărbătorea naşterea Afroditei şi totodată
pentru că, din pricina aceasta, în el este înnăscută dra-
gostea de frumuseţe, el a devenit însoţitorul şi slujitorul
frumoasei Afrodita. Pe de altă parte, iată ce-i vine lui
Eros din faptul că este odrasla Răzbătătorului şi a
Sărăciei. Mai întâi şi întâi el este veşnic sărac şi departe
de a fi gingaş şi frumos, aşa cum şi-l închipuie cei mai 203d
mulţi. Dimpotrivă, el este lipsit de gingăşie, ponosit
şi desculţ, nu are sălaş, ci doarme pe pământul gol şi
sub cerul gol, întinzându-se pe la praguri şi pe margini
de drum. Moştenind-o pe maică-sa, se află mereu în
lipsă de ceva. În schimb, de la părintele său îi vine faptul
că năzuieşte în tot chipul să dobândească lucruri fru-
moase şi de preţ, că este dârz, ajungător, plin de avânt,
un vânător foarte priceput, născocind mereu câte ceva
ca să-şi atingă ţelul, setos de cunoaştere şi ştiind s-o do-
bândească, filozofând tot timpul, mare vrăjitor şi vraci,
un adevărat sofist. Şi nu s-a născut ca să fie nepieritor, 203e
dar nici muritor: uneori, în aceeaşi zi, mergându-i bine

este înfloritor şi plin de viaţă, apoi moare ca să învie din nou. Şi când o duce în huzur, când risipeşte tot ce are, astfel că despre Eros nu se poate spune nici că este sărac, nici că e bogat. De asemenea el se află la mijloc între ştiinţă şi neştiinţă. Să te lămuresc în această privinţă.
204a Nici unul dintre zei nu este un *iubitor* de cunoaştere şi nu doreşte să fie un cunoscător, *el chiar fiind aceasta*; aşa cum nimeni nu doreşte să aibă ceea ce are, nici cunoscătorul nu mai are nevoie de cunoaştere. Pe de altă parte nici necunoscătorii nu sunt iubitori de cunoaştere şi nu doresc să fie cunoscători. Pentru că tocmai în asta stă răul necunoaşterii, în faptul că cineva care nu este înzestrat cu minte şi, îndeobşte, nu este un om cu mari însuşiri socoate că nu-i lipseşte nimic, iar cel care crede asta nici nu râvneşte să dobândească ceva.

SOCRATE Bine, Diotima, dar atunci cine iubeşte cunoaşterea, dacă n-o iubesc nici cunoscătorii, nici necunoscătorii?

204b DIOTIMA După câte am vorbit, i-ar fi limpede şi unui copil că aceştia sunt cei care se află la mijloc între cunoaştere şi necunoaştere. Iar Eros este unul dintre aceştia. Într-adevăr, cunoaşterea se numără printre lucrurile frumoase şi Eros este iubitor de frumos, astfel că Eros trebuie să fie neapărat un iubitor de cunoaştere şi, ca atare, la mijloc de cunoaştere şi necunoaştere. Dar chiar obârşia lui este pricină la aceasta. Pentru că se trage dintr-un tată ştiutor şi descurcăreţ, însă dintr-o mamă neştiutoare şi neajutorată. Iată, aşadar, iubite
204c Socrate, care este natura acestui daimon. Cât priveşte ce credeai tu despre Eros, nu-i deloc de mirare că ai căzut

în asemenea greşeală. Tu credeai, din cât reiese chiar din spusele tale, că Eros e ceea ce este iubit, nu ceea ce iubeşte. Bănuiesc că de aceea ți s-a părut ție că Eros este de o frumusețe desăvârşită. Şi chiar aşa este câtă vreme vorbim despre ceva care este cu adevărat vrednic de iubire: acel lucru este frumos, gingaş, fără cusur, preafericit. Însă ceea ce iubeşte este într-alt chip, acela pe care ți l-am înfățişat eu.

SOCRATE Bine, fie cum zici, frumos vorbitoare străină, dar mai departe? Dacă Eros este ce şi cum spui tu, care este rostul lui în viața omenească?

DIOTIMA Acum tocmai în privința aceasta urma 204d
să te lămuresc, Socrate. Aşadar, cum ți-am arătat, acesta este Eros şi aceasta îi este obârşia. Tu, la rândul tău, spui că Eros este iubirea de lucruri frumoase. Acum să ne închipuim că cineva ne-ar întreba: „Spuneți-mi, Socrate şi Diotima, în ce constă iubirea de lucruri frumoase?" Sau, şi mai limpede: „Ce anume doreşte cel care iubeşte lucruri frumoase?" Mie chiar mi-a fost pusă această întrebare şi am răspuns: „Doreşte ca ele să fie ale lui." Dar răspunsul acesta a deşteptat o altă întrebare, cam de felul acesta: „Bine, dar, după ce vor fi ale lui, ce se va petrece cu el?" Am zis: „încă nu prea sunt pregătită să-ți dau un răspuns." Să vedem însă ce ai răspunde
tu acum dacă cineva, înlocuind *frumosul* cu *binele*, te-ar 204e
întreba: „Te rog să-mi spui, Socrate: Ce anume doreşte cel care iubeşte lucrurile bune?"

SOCRATE Doreşte să fie ale lui.

DIOTIMA Şi ce se va petrece cu el după ce vor fi ale lui?

SOCRATE La o asemenea întrebare răspunsul este mai uşor: va fi fericit.

205a DIOTIMA Într-adevăr, cei fericiți sunt fericiți, tocmai pentru că au dobândit binele şi astfel nimeni nu are prilej să mai întrebe: „De ce doreşte cineva să fie fericit?“ Dimpotrivă, în asemenea caz se pare că răspunsul şi-a atins pe deplin țelul.

SOCRATE Adevărat, aşa e cum spui tu.

DIOTIMA Şi ce crezi, dorința aceasta şi dragostea aceasta sunt ele oare simțite de toți oamenii, toți doresc ca lucrurile bune să fie ale lor şi să fie mereu ale lor? Sau numai unii?

SOCRATE Eu cred că toți.

DIOTIMA Bine, Socrate, dar atunci, dacă, aşa cum
205b am hotărât noi, toți iubesc aceleaşi lucruri şi le iubesc mereu, de ce spunem că numai unii oameni iubesc, iar alții nu?

SOCRATE Mă mir şi eu de asta.

DIOTIMA Totuşi nu ai de ce să te miri. Pentru că, aşa cum putem acum înțelege, noi deosebim un singur fel al iubirii şi îl numim, cu numele întregului, iubire. Iar celorlalte feluri de iubire le spunem altfel.

SOCRATE Dă-mi, rogu-te, o pildă.

DIOTIMA Iată una: după cum bine ştii, când spunem „creație“ (*poiêsis*), înțelegem prin asta multe lucruri. De fapt tot ceea ce face ca ceva să treacă din neființă în ființă este în întregime fapt de creație. Chiar
205c putem spune că toate artele şi meşteşugurile sunt forme de creație şi că cei care se îndeletnicesc cu ele sunt cu toții creatori (*poiêtai*).

SOCRATE Cred că ce spui tu e-adevărat.

DIOTIMA E-adevărat şi totuşi nu îi numim pe toți poeți, ci le dăm felurite alte nume. Despărțind din întregul faptelor de creație o singură parte, cea privitoare la muzică şi la versuri, îi dăm numele întregului. Într-adevăr, doar atâta se cheamă poezie, iar poeți le spunem numai celor care sunt stăpâni pe partea aceasta de creație.

SOCRATE E adevărat.

DIOTIMA Tot aşa stau lucrurile şi în privința iubirii. Îndeobşte vorbind, dorința de bine şi de fericire, 205 d
în toate formele ei, aceasta este pentru toată lumea „marea şi ademenitoarea iubire“. Numai că despre cei mai mulți, deşi însuflețiți tot de iubire, dar urmărind tot felul de alte țeluri, dobândirea de averi, puterea trupului, cunoaşterea, nu se spune că iubesc şi că sunt îndrăgostiți, în timp ce aceia mai puțini, care năzuiesc către bine pe o singură cale anume, se înstăpânesc pe numele întregului dorinței, acela de iubire, şi sunt numiți iubitori şi îndrăgostiți.

SOCRATE Pare să fie mult adevăr în ce spui tu.

DIOTIMA Atunci să mergem mai departe. Da, ştiu bine, după unii, îndrăgostiți sunt numai aceia care îşi 205 e
caută cealaltă jumătate a ființei lor. Eu, de partea mea, susțin că, fie că e vorba de jumătate ori de întreg, iubirea nu e iubire decât dacă ceea ce iubeşte cineva este bun. Gândeşte-te numai, Socrate, că oamenii, dacă socotesc că picioarele sau mâinile lor sunt rele, doresc să le fie tăiate. Adevărul este, cred eu, că noi oamenii nu suntem legați de ceva pentru că este al nostru, ci numai şi numai

206a dacă putem spune că „al nostru“ înseamnă acelaşi lucru ca „bun“ şi că ce este rău este străin de noi. Pentru că oamenii nu iubesc nimic altceva decât ceea ce este bun. Tu gândeşti altfel?

SOCRATE Martor mi-e Zeus că nu!

DIOTIMA Atunci n-am putea spune, pe scurt, că oamenii iubesc binele?

SOCRATE Ba da.

DIOTIMA Dar nu crezi oare că trebuie să adăugăm că ei doresc ca binele pe care îl iubesc să fie al lor?

SOCRATE Ba da.

DIOTIMA Mai mult, că nu doresc numai să fie al lor, ci să fie al lor mereu.

SOCRATE Şi asta.

DIOTIMA Urmează deci, într-un cuvânt, că iubirea este iubire de un bine care să fie al tău mereu.

SOCRATE Nimic mai adevărat, Diotima.

206b DIOTIMA De vreme ce am statornicit că orice iubire este iubire de bine, să ne întrebăm acum în ce chip şi prin ce fel de activitate trebuie să urmărească oamenii binele lor statornic pentru ca râvna şi strădania lor să poată fi numită iubire. Ce anume fac ei? Ai şti să-mi răspunzi?

SOCRATE Dacă aş şti, Diotima, nu m-aş mira atâta de ştiinţa ta şi nici n-aş fi acuma la tine să învăţ un lucru gata ştiut.

DIOTIMA Bine, atunci o să-ţi spun eu. Activitatea de care e vorba constă în a zămisli întru frumuseţe, a trupului şi a sufletului deopotrivă.

SOCRATE Poate doar ghicitor să fiu ca să pricep ce vrei să spui.

DIOTIMA Atunci o să vorbesc mai limpede. Vezi tu, în trupurile şi în sufletele tuturor oamenilor se află, ca un preaplin, nevoia de a zămisli şi, când ajungem la o anumită vârstă, natura noastră râvneşte să zămislească şi să nască. Dar nu-i stă în putinţă să facă asta în partea urâtului, ci doar în aceea a frumosului. 206c

Iar unirea bărbatului cu femeia este zămislire. Şi unirea aceasta este un lucru divin şi chiar se poate spune că însămânţarea, sarcina şi naşterea sunt, în viaţa fiinţelor pieritoare care suntem, o formă a nemuririi.
Dar acestea nu se pot petrece întru nepotrivire, iar între 206d
divin şi urât nepotrivire este, potrivirea cu divinul este numai a frumosului. Urmează de aici că zămislirii Frumuseţea îi este Ursitoare şi Moaşă Cerească. Iată de ce, ori de câte ori făptura omenească rodnică se apropie de frumos, ea se înseninează şi se destinde, bucuroasă, şi zămisleşte şi dă naştere. Iar când se apropie de urât, dimpotrivă, se posomorăşte şi, mâhnită, se strânge în sine şi se face ghem, astfel că nu are loc nici o zămislire. Şi trebuind să-şi oprească râvna de a zămisli, suferă. De aici şi faptul că fiinţa rodnică şi preaplină de sevă este
fermecată când se apropie de frumuseţe, pentru că cel 206e
care se bucură de ea scapă de chinul dorinţei. Astfel că, Socrate, iubirea nu este, nemijlocit, iubire de frumuseţe, aşa cum crezi.

SOCRATE Dar atunci de ce este?

DIOTIMA Este de zămislirea întru frumuseţe.

SOCRATE Aşa să fie?

DIOTIMA Întocmai aşa. De ce de zămislire? Pentru că zămislirea este, pentru o fiinţă muritoare, tot

207a ce poate ea avea ca viață veşnică şi nemurire. Iar dacă, aşa cum am statornicit împreună, iubirea este dorința de a dobândi binele pentru vecie, nemurirea trebuie neapărat dorită împreună cu binele şi, prin urmare, iubirea trebuie să fie negreşit şi iubire de nemurire.

Iată ce am învățat de la Diotima în cele câteva prilejuri când mi-a vorbit despre iubire. Apoi, într-o zi, m-a întrebat:

DIOTIMA Care crezi tu, Socrate, că este pricina acestei iubiri şi a acestei dorințe? Ai văzut de bună seamă în ce stare ciudată intră animalele, ale pământului şi ale văzduhului, ori de câte ori sunt mânate de dorința de
207b a zămisli: sunt toate ca bolnave de dragoste, întâi în căldurile împerecherii, apoi ca să-şi hrănească puii: pentru a-i apăra, sunt gata să se lupte şi chiar să-şi dea viața, până şi cu animale mult mai puternice decât ele şi, ca să-i hrănească, rabdă de foame şi, îndeobşte, nu precupețesc nimic pentru binele lor. Când e vorba de oameni, s-ar putea crede că fac toate acestea dintr-o socotință. Dar oare tu ce crezi, animalelor de unde le vine dra-
207c gostea asta atât de înverşunată? Ştii cumva?

SOCRATE Să spun drept, nu ştiu.

DIOTIMA Nu ştii? Şi crezi că o s-ajungi vreodată să înțelegi iubirea fără să ştii asta?

SOCRATE Păi, Diotima, cum ți-am spus şi adineauri, tocmai de asta am venit la tine, pentru că mi-am dat seama că am nevoie de un învățător. Aşadar, arată-mi, rogu-te, atât care e răspunsul la întrebarea ta, precum şi orice altceva se cade să mai ştiu despre iubire.

DIOTIMA Atunci iată cum stau lucrurile. În privința animalelor, dacă ai dobândit convingerea că, prin natura ei, iubirea este ceea ce până acum am statornicit împreună în mai multe rânduri, atunci nu ai de ce să te minunezi. Într-adevăr, când e vorba de animale, po- 207d
trivit aceluiaşi fel de a gândi, ființa pieritoare năzuieşte, atât cât îi stă în putință, să nu moară niciodată, să dăinuie veşnic. Iar singurul mijloc ca să dobândească aceasta este zămislirea, prin care ea lasă mereu altă făptură, nouă, în locul celei vechi. Pe de altă parte să ne gândim că această înnoire are loc chiar înlăuntrul răstimpului pe care îl numim „viața" fiecărei ființe şi câtă vreme rămâne mereu ea însăşi. Doar aşa spunem că orice ființă, din copilărie până la bătrânețe, este aceeaşi ființă, deşi în ea nimic nu rămâne acelaşi, ci, mereu pierzând câte ceva, întregul ei trup se înnoieşte mereu: părul, carnea, oasele, sângele, totul. Dar să nu credem că lucrul 207e
acesta este adevărat numai despre trup, ci şi despre suflet: nici una dintre înclinările, felurile de a fi, părerile, dorințele, plăcerile, durerile, spaimele cuiva nu rămâne, de-a lungul vieții nimănui, statornic aceeaşi, ci se schimbă mereu prin dispariția uneia şi apariția alteia. Însă nimic mai ciudat decât faptul că până şi cunoştințele 208a
noastre se primenesc, unele apărând şi altele dispărând din mintea noastră şi nu numai că noi înşine nu suntem mereu aceiaşi în ce priveşte cunoştințele noastre, dar şi fiecare dintre aceste cunoştințe în parte suferă aceleaşi schimbări. Iar ceea ce numim noi „lucrare a minții" există tocmai pentru că ceea ce ştim la o vreme anume ne părăseşte: uitarea tocmai aceasta este, ieşirea din

minte a cunoştinţelor noastre. Însă lucrarea minţii redeşteaptă în noi cunoştinţa uitată şi ne face să credem că ea s-a păstrat şi a rămas aceeaşi. Tot în chipul acesta dăinuie orice fiinţă pieritoare, nu rămânând cu desă-
208b vârşire ea însăşi mereu, ca fiinţele divine, ci lăsând mereu în urma ei, în locul vechii fiinţe îmbătrânite şi destrămate, o fiinţă nouă, totuşi asemenea ei. Vezi tu, Socrate, numai aşa ceea ce e pieritor cu trupul său şi cu tot ce mai este el poate să fie părtaş la nemurire. Prin urmare, n-ai de ce să te minunezi de faptul că, prin natura ei, orice fiinţă pune atâta preţ pe progenitura ei: întreaga ei râvnă, care este iubire, îi vine de dragul nemuririi.

SOCRATE (*mirat de tot ce auzise de la ea*) Chiar aşa să stea lucrurile, mult ştiutoare Diotima?

208c DIOTIMA (*începând ca un sofist de meserie*) Să ştii că întocmai aşa! Uită-te bine la oameni şi la dragostea lor de faimă. Dacă nu eşti pătruns de adevărul spuselor mele, te-ai mira văzând în ce stare îi pune patima de a ajunge vestiţi: „Faimă fără de moarte să aibă cât ţine vecia.“ Pentru a dobândi asta, sunt gata să înfrunte
208d orice primejdie, chiar mai aprig decât pentru copiii lor, să cheltuiască averi, să se ostenească în fel şi chip, chiar să-şi dea viaţa şi, într-adevăr, îţi poţi oare închipui pe Alcesta dându-şi viaţa pentru Admet sau pe Ahile urmându-l curând în moarte pe Patrocle sau pe regele Codros al vostru ieşind în calea morţii pentru ca urmaşii lui să-i moştenească domnia, dacă toţi aceştia nu s-ar fi gândit să lase după ei, drept răsplată a curajului şi a jertfei lor, amintirea fără de moarte pe care

ne-au lăsat-o? Departe de asta, dimpotrivă, sunt convinsă că toți oamenii fac tot ce le stă în putință ca să dobândească, prin slăvită faimă, nemurirea vredniciei
lor. Şi cu cât sunt mai vrednici, cu atât năzuiesc la o slavă 208 e
mai mare. Pentru că sunt îndrăgostiți de nemurire.

Cei al căror prisos de rodnicie este trupesc se îndreaptă îndeosebi către femei şi felul lor de a iubi este acela de a zămisli copii, socotind că prin asta vor avea parte de fericirea nemuririi şi vor fi ținuți minte „cât e veşnicia de lungă".

Cât despre cei al căror suflet... Da, Socrate, există 209 a
oameni cărora dorul de zămislire le cuprinde sufletul mai mult decât trupul şi care năzuiesc să zămislească şi să aducă pe lume ceea ce i se cuvine sufletului să zămislească şi să aducă pe lume. Ce anume? Roadele minții şi tot ce poate da puterea ei. Acestora le sunt părinți poeții, toți poeții, precum şi acei artişti pe care îi socotim înnoitori. Dar, dintre toate roadele minții, cea mai însemnată şi cea mai frumoasă este cea de care e nevoie pentru buna rânduire a cetăților şi a aşezărilor,
cea căreia îi spunem chibzuință şi dreptate. Şi, atunci 209 b
când se naşte un om care, din fragedă vârstă, se arată a avea un suflet dornic de zămislire şi când un asemenea om plin de har ajunge la vârsta zămislirii, atunci negreşit şi el, ca şi cel împins de râvna trupului, începe să caute prin lume frumusețea întru care să zămislească. Pentru aceasta nu va căuta niciodată urâțenia. Ca om rodnic, are mai mult drag de trupurile frumoase decât de cele urâte. Iar dacă se întâmplă ca într-un trup frumos să găsească şi un suflet ales şi frumos şi bine în-

zestrat de la fire, mare este dragostea lui pentru atâtea însuşiri adunate într-o singură ființă. Şi, vorbindu-i, găseşte belşug de vorbe privitoare la vrednicie şi la cum
209c trebuie să fie omul vrednic şi cu ce trebuie să se îndeletnicească el. Şi astfel îl învață şi îl creşte. Dând de un asemenea om şi apropiindu-se de el, cel care mai demult năzuia la asta zămisleşte şi naşte, şi ceea ce i se naşte îi stă la suflet mereu, ori că e lângă el, ori că se află departe: cu ajutorul celuilalt, îi dă o creştere desăvârşită. O asemenea pereche de oameni se bucură de o mai mare unire şi de o mai trainică dragoste decât aceia care cresc împreună copii, pentru că au ajuns părtaşi la creşterea unor copii mai frumoşi şi mai puțin supuşi morții. Mai mult, nu este om care să nu fie mai
209d bucuros să i se nască asemenea odrasle decât să aibă copii după legea firii omeneşti. Şi, uitându-se la Homer sau la Hesiod sau la alt mare poet, îi pizmuieşte că au lăsat după ei nişte copii care le aduc slavă în amintirea oamenilor pe măsura marii lor vrednicii. Uite-l, dacă vrei altă pildă, pe Licurg. Ce copii minunați i-a lăsat el Spartei, mântuitori ai Lacedemonei şi aş putea să zic ai Greciei întregi. Iar voi, atenienii, îi aduceți mare
209e cinstire lui Solon pentru legile cărora le-a fost părinte. Fără a mai vorbi de atâția alți mari bărbați de pretutindeni, şi dintre greci, şi dintre ceilalți, care au făcut atâtea lucruri frumoase şi care au adus pe lume vrednicii de tot felul. Pentru asemenea vlăstare li s-au înălțat peste tot temple unde oamenii se închină la ei, în timp ce nimeni nu face asta doar pentru că cineva a zămislit copii.

Acestea sunt acelea dintre învățăturile despre iubire în care ai putea fi inițiat până şi tu. Cât despre deplina 210 a
inițiere şi dezvăluire, în vederea cărora şi cele spuse mai sus sunt de folos pentru cine urmează calea cea bună, nu ştiu dacă tu te poți înălța până la ea. Totuşi eu voi încerca şi o s-o fac cu toată râvna. Urmează-mă pe acest drum de eşti în stare. Iată de ce este nevoie pentru ca țelul urmărit să fie atins urmând calea cea bună.

Mai întâi cel care năzuieşte la țelul cel mai înalt trebuie să se apropie, încă de tânăr, de cineva care are un trup frumos şi, dacă se dovedeşte că dă roade bune călăuzirea acelui om, să îl iubească numai şi numai pe el şi, împreună cu el, să dea naştere la gânduri şi vorbe frumoase. Însă apoi să-şi dea seama că frumusețea unui trup este soră cu frumusețea oricărui altuia şi că, dacă 210 b
țelul său este frumusețea înfățişării, ar da dovadă de mare lipsă de curaj neînțelegând că în toate trupurile se vădeşte una şi aceeaşi frumusețe. Şi, dacă se pătrunde de acest adevăr, trebuie să devină un mare iubitor al tuturor trupurilor frumoase şi să se lepede neîntârziat de atâta dragoste pentru un singur trup, socotind-o de puțină seamă şi vrednică de dispreț. Apoi să înțeleagă că mult mai de preț decât frumusețea trupului este cea a sufletelor. Drept urmare, chiar când va întâlni un suflet frumos într-un trup lipsit de deplina înflorire a frumuseții, să-i fie de ajuns, să-l iubească şi să-i poarte 210 c
de grijă şi, împreună, să caute să dea naştere unor cuvântări care să-i facă pe tineri mai buni. În felul acesta va ajunge negreşit să-şi dea seama de frumusețea care se află în purtări şi în legi şi de faptul că orice frumusețe

este de acelaşi fel ca oricare alta, astfel că, şi în felul acesta, va înțelege cât de puțin lucru este frumusețea trupească.

După purtări, va trebui, bine călăuzit, să treacă la cunoştințele minții, ca să le vadă şi lor frumusețea. Atunci va putea cuprinde cu privirea întreaga întindere
210d a frumuseții şi nu-şi va mai lega dragostea, ca un sclav, de o singură frumusețe, fie ea aceea a unui tânăr, a unui bărbat sau a unei îndeletniciri anume, încetând ca, înrobit de vreuna dintre ele, să rămână o biată făptură bună să spună nimicuri. Dimpotrivă, întorcându-şi privirile, ca spre largul unei mări, către întregul cuprins al frumuseții şi privindu-l îndelung, va da naştere la nenumărate şi minunate şi înalte gânduri cuprinse în cuvinte, la cugetări izvorâte dintr-o nemărginită dragoste pentru cunoaştere. Până când, sporindu-şi înțelegerea, va dobândi atâta putere încât să i se arate că există o singură cunoaştere, aceea a frumosului, despre care o să-ți vorbesc.

210e Încearcă acum să mă asculți cu cea mai mare luare-aminte. Acela care a fost îndrumat până la această treaptă în cunoaşterea iubirii şi care a privit una câte una şi în urmarea lor firească toate câte sunt frumoase, cu ochii la țelul din urmă al învățăturii despre iubire, acum, dintr-odată, zăreşte ceva prin natura lui de o frumusețe minunată. Da, Socrate, tocmai acea Frumusețe de dragul căreia a fost nevoie de toate strădaniile de până acum.

211a Înainte de toate această Frumusețe este veşnică, nu e supusă naşterii şi pieirii, nu sporeşte şi nu se împuținează. În al doilea rând ea nu este pe alocuri mai

frumoasă şi pe alocuri mai puţin, nici când frumoasă şi când nu, nici frumoasă într-o anume privinţă şi în altele nu, nici frumoasă aici şi urâtă în altă parte, frumoasă pentru unii şi lipsită de frumuseţe pentru alţii. Mai mult decât atât: cel care năzuieşte spre ea nu şi-o va putea închipui ca având faţă sau mâini sau
orice altceva mai are un trup. Nici ca fiind o vorbire sau 211b
un fel de a cunoaşte ceva. Ea nu există în altceva anume, cum ar fi în vreo fiinţă sau în pământ sau în cer sau în ce vrei tu. Ea trebuie închipuită ca existând în sine, deopotrivă cu sine şi împreună numai cu sine, şi ca având, în veşnicia ei, mereu aceeaşi formă. Iar toate celelalte frumuseţi sunt părtaşe la ea, dar în astfel de chip încât naşterea şi pieirea acestora nu duce nicidecum la vreo creştere sau la vreo scădere înlăuntrul Frumuseţii, pe care toate acestea o lasă neschimbată. Atunci când, urmând aşa cum se cuvine calea iubirii de tineri, urci, treaptă cu treaptă, deasupra frumuseţilor pieritoare, începe să ţi se arate Frumuseţea de care vorbesc şi te afli aproape de liman.

Aşadar, aceasta este calea cea dreaptă care duce în 211c
înaltul iubirii, fie că o străbatem cu singurele noastre puteri, fie că suntem călăuziţi de un altul. Pornind de la frumuseţile din lumea noastră pieritoare şi vrând să ajungem la Frumuseţe, urcăm necontenit, treaptă cu treaptă, de la un trup frumos la două, de la două la toate; şi de la trupurile frumoase la faptele frumoase, apoi de la acestea la învăţăturile frumoase, până când de la acestea din urmă ajungem în sfârşit la acea învăţătură care este nimic altceva decât tocmai învăţătura despre

Frumusețe, la al cărei capăt aflăm ce este Frumusețea cu adevărat.

211d Dacă este vreun ținut al vieții în care merită să trăiești, acesta este: ținutul în care ne aflăm în fața Frumuseții înseşi. Dacă va fi să o vezi vreodată, altceva vei simți decât în fața bogăției, a podoabelor, a băieților şi a tinerilor frumoşi, toate lucruri care te fac, pe tine cel de acum, să te cutremuri, uluit. Într-adevăr, tu şi mulți alții ca tine ați fi în stare, doar ca să vă bucurați de vederea iubiților voştri şi să fiți mereu şi mereu împreună cu ei, să răbdați de foame şi de sete cât v-ar ține puterile. Dar atunci ce să ne închipuim că ar simți
211e cineva căruia i-ar fi cu putință să vadă însăşi Frumusețea absolută, în toată curățenia ei, nepângărită de trupuri omeneşti şi de culori, de nimic din multele zădărnicii pieritoare. Divina Frumusețe în sine, care nu are chipuri mai multe. Crezi cumva că puțin lucru ar fi viața unui
212a om care ar privi înspre ea şi ar privi-o cu ochii minții şi ar trăi astfel în unire cu ea? Oare nu-ți dai seama că numai acolo îi va fi dat, privind îndelung Frumusețea, să dea naştere nu unor biete asemănări ale vredniciei, căci acolo nu asemănări vede, ci unor vlăstare adevărate, pentru că acolo vede însuşi adevărul? Iar cel care zămisleşte adevărata vrednicie şi care o creşte ajunge drag zeilor şi, dacă îi e dat aceasta vreunui om, dobândeşte nemurirea.

212b SOCRATE Acestea au fost, Phaidros şi voi ceilalți, cele pe care mi le-a spus Diotima. Sunt pe deplin convins de adevărul lor. Şi, convins fiind, încerc să-i conving şi pe alții

de faptul că, pentru a dobândi un asemenea bine, greu s-ar găsi pentru natura omenească un ajutor mai bun decât Eros. De aceea susțin sus şi tare că orice om este dator să-i aducă cinstire. Şi de aceea eu însumi prețuiesc iubirea şi nu cruț nici o strădanie când e vorba de ea şi îi îndemn şi pe alții
să facă la fel. De asemenea acum şi mereu preamăresc 212c
puterea şi vitejia lui Eros, atâta cât sunt eu în stare. Şi aceasta este cuvântarea pe care tu, Phaidros, socoteşte-o, dacă vrei, drept laudă adusă de mine lui Eros. Sau, dacă îți place să-i dai alt nume, numeşte-o, din parte-mi, oricum.

După ce Socrate a încheiat, toți i-au adus mari laude, numai Aristofan tot încerca să spună ceva despre faptul că Socrate ar fi pomenit într-un loc vreuna din spusele sale. Numai că, deodată, s-au auzit bătăi în poarta de la curte şi o mare zarvă şi glasul unei flautiste, încât părea că s-a adunat acolo o ceată de petrecăreți.

AGATON (*către sclavi*) Hai, ce stați, vedeți despre ce e 212d
vorba! Dacă sunt cunoştințe de ale mele, poftiți-i înlăuntru, dacă nu, spuneți că noi ne-am terminat petrecerea şi că ne-am dus la culcare.

Dar peste câteva clipe s-a auzit în curte glasul lui Alcibiade, beat mort şi strigând cât îl ținea gura „Unde e Agaton? Unde e Agaton?" şi cerând să fie dus negreşit la Agaton. Şi, sprijinit de flautistă şi de câțiva dintre cei care îl însoțeau, a fost adus unde se aflau oaspeții. A apărut în uşă, purtând un soi de
cunună deasă de iederă amestecată cu violete, înfăşurată cu 212e
numeroase panglici.

ALCIBIADE Vă salut! Primiți la masa voastră un om care s-a întrecut cu măsura? Sau să plecăm? Dar mai întâi să-l încununăm pe Agaton, doar de aceea am venit. Ştiți, ieri n-am putut să vin la sărbătorire, aşa că am venit acum, împodobit cu panglici pe care vreau să le trec de pe capul meu pe capul „celui mai plin de har şi celui mai frumos", pentru a folosi vorbele consfințite. Aveți de gând să mă luați
213a în râs, văzându-mă în ce hal sunt? Puteți să râdeți, eu ştiu bine că am dreptate. Hai, nu vă codiți şi spuneți-mi: să intru sau ba? Eu v-am spus ce am de gând. Vreți să beți cu mine ori nu?

S-a iscat mare zarvă şi toți i-au strigat să intre şi să se aşeze. L-a poftit Agaton iar el a intrat, dus de cei din preajmă-i şi desfăcându-şi panglicile, cu gând să-l încununeze pe Agaton.
213b *Dar, cum îi acopereau ochii, nu l-a văzut pe Socrate şi s-a aşezat lângă Agaton, între acesta şi Socrate. Socrate s-a tras puțin, ca să-i facă loc. După ce s-a aşezat, Alcibiade l-a îmbrățişat pe Agaton şi l-a încununat.*

AGATON (*către sclavi*) Scoateți-i încălțămintea ca să se întindă, ca al treilea, între noi.

ALCIBIADE Chiar aşa să faceți, băieți. Dar cine să fie acesta de lângă noi?

Şi, întorcându-se în timp ce vorbea, a văzut că era Socrate.

ALCIBIADE (*tresărind*) Cerule, ce să fie asta? Omul
213c acesta este chiar Socrate! Şedeai aici aşa, să-ți cad în cursă, ivindu-te din senin, cum îți stă în obicei, acolo unde mă

aştept mai puțin. Ia spune-mi: de ce-ai venit? Şi de ce te-ai aşezat tocmai aici? Bineînțeles nu lângă Aristofan sau altă făptură caraghioasă şi batjocoritoare ca el. Nu, dumneata te-ai făcut luntre şi punte ca să te aciuezi lângă cel mai frumos de aici!

SOCRATE O să mă aperi, nu-i aşa, Agaton? Trebuie să mă aperi, pentru că dragostea mea pentru omul acesta 213 d
îmi dă destul de furcă. De când am prins drag de el, nu-mi mai e îngăduit nici măcar să mă uit la vreun băiat frumos, darmite să stau de vorbă cu el, pentru că dumnealui este gelos şi invidios şi face nefăcute şi mă ocărăşte, doar cât nu mă ia la bătaie. Veghează să nu pățesc ceva şi acum. Ori împacă-ne, ori, dacă sare la mine, te rog să mă aperi, că tremur de frica nebuniei şi patimii lui.

ALCIBIADE Nici pomeneală, între tine şi mine nu poate fi nici o împăcare, dar lasă că ne răfuim noi altă dată. 213 e
Deocamdată, Agaton, dă-mi câteva dintre panglicile acelea ca să încununez cu ele şi capul lui, capul acesta neasemuit! Să nu mă certe că te-am încununat doar pe tine şi pe el nu. Pe el, ale cărui vorbe sunt, mai presus decât ale oricărui muritor, vrednice să fie biruitoare nu doar ca ale tale, cu un prilej ca cel de-alaltăieri, ci în veşnicia vremii.

Şi, spunând acestea, a luat panglicile şi l-a încununat pe Socrate cu ele, apoi s-a întins pe pat.

ALCIBIADE Dar bine, dragii mei, din câte văd, sunteți treji din cale-afară, lucru de neîngăduit: trebuie să beți, după cum ne-am înțeles. Iar, până veți fi băut cât se cuvine, mă aleg chiar pe mine ca arhonte al petrecerii. Agaton, să

mi se aducă, dacă aveți pe aici, o cupă mare-mare. Ba nu, mai bine adu-mi, băiete, vasul acela de răcit vinul.

214a *Într-adevăr, îi căzuseră ochii pe un vas de mai bine de opt căni. După ce i l-au umplut, l-a băut până la fund, apoi a cerut să i se toarne tot atâta şi lui Socrate, spunând:*

ALCIBIADE Cu Socrate e altă socoteală, domnilor, cu el n-o să-mi meargă. Cât îi dai să bea atâta bea, dar de îmbătat nu se îmbată niciodată.

Sclavul i-a turnat şi lui Socrate şi Socrate a început să bea.

214b ERIXMAH Ce facem noi aici, Alcibiade? Avem de gând să bem doar aşa, pe muteşte, ca de sete? Fără să mai stăm de vorbă la un pahar, fără să cântăm?

ALCIBIADE A, eşti şi tu aici, Eriximah, vlăstar minunat al unui tată minunat şi cum nu se poate mai cumpătat. Sănătate!

ERIXMAH Sănătate şi ție. Totuşi, ce zici să facem?

ALCIBIADE După porunca ta, doar trebuie să i ne supunem, „Un doctor face cât o sută de bărbați". Prescrie-ne ce vrei.

214c ERIXMAH Atunci ascultă. Până să soseşti, am hotărât ca fiecare dintre noi, de la stânga la dreapta, să vorbească despre Eros şi să-i aducă cea mai frumoasă laudă de care se află în stare. Noi, toți ceilalți, am vorbit. Tu însă, care de băut ai băut, dar de cuvântat n-ai cuvântat, eşti dator acum să vorbeşti. Vorbeşte şi după aceea să-i ceri lui Socrate să

facă ce vei crede de cuviință, iar el celui din dreapta lui şi aşa mai departe.

ALCIBIADE Foarte bine zici, Eriximah! Numai că nu e drept ca un om băut să se măsoare la vorbă cu nişte oameni buni treji. Asta, una la mână. Pe de altă parte, om 214d fără pereche ce eşti, crezi tu un singur cuvânt din toate câte le-a rostit Socrate până mai adineauri? Află de la mine că lucrurile stau tocmai pe dos. Şi că, dacă aş rosti, cu el de față, lauda cuiva, zeu să fie sau om, tare mă tem că nu şi-ar ține mâinile la locul lor.

SOCRATE N-ai putea să mai taci din gură?

ALCIBIADE În numele lui Poseidon, Socrate, tu să nu mai scoți un cuvânt. Poți să fii pe pace, cu tine aici n-am de gând să proslăvesc pe nimeni altul. Doar pe tine.

ERIXMAH Dacă aşa doreşti, aşa să faci. Vorbeşte-ne despre Socrate.

ALCIBIADE Cum? Crezi că asta sunt socotit dator 214e să fac, Eriximah? Să mă năpustesc asupra omului acestuia şi să mă răzbun pe el cu voi de față?

SOCRATE Ei, ia stai puțin, ce gând te bate? Vrei, lăudându-mă, să mă faci de râs, sau ce?

ALCIBIADE Nu, am de gând să spun adevărul. Gândeşte-te bine dacă îmi îngădui asta.

SOCRATE Nu numai că-ți îngădui, dar chiar te rog, Alcibiade.

ALCIBIADE Iar eu o s-o fac chiar acum. Dar mai întâi făgăduieşte-mi ceva: dacă o să spun vreun neadevăr, opreş- 215a te-mă când vrei şi spune că nu am dreptate! Pentru că de mințit de bunăvoie n-am de gând. Oricum, dacă în timp ce îmi adun amintirile o să mai încurc puțin lucrurile să nu

te miri: unui om în starea în care mă aflu eu nu îi e deloc uşor să arate curgător şi la şir cum s-au urmat în timp toate ciudăţeniile tale.

O să încerc, domnilor, să-i aduc laudă lui Socrate folosindu-mă de nişte asemănări. Poate Socrate va crede că urmăresc să-l fac de râs, eu însă doresc să fac aceste asemănări nu de dragul derâderii, ci de dragul adevărului. Iată, eu sunt încredinţat că Socrate seamănă leit cu acei Sileni pe care îi poţi vedea în atelierele de sculptură: meşterii îi
215 b închipuie ţinând la gură un fluier sau un flaut, însă dacă-i desfaci în două, găseşti în ei nişte statuete de zei. În al doilea rând susţin că Socrate seamănă bine cu Satirul Marsias. Nici măcar tu, Socrate, n-ai putea tăgădui că, la înfăţişare, semeni cu toţi aceştia. Dar nu numai la înfăţişare, cum vei afla numaidecât. Te înverşunezi împotriva oamenilor sau nu eşti tu acela care îi ia mereu în râs pe oameni, batjocorindu-i? Vezi că, dacă nu recunoşti că aşa este, aduc martori. Vei zice însă că nu eşti cântăreţ din flaut. Ba eşti şi mult mai minunat decât Marsias. Acela, ca să-i farmece
215 c pe oameni, avea nevoie de flaut şi sufla în el cu harul gurii sale, cum face, până astăzi, cine îi cântă cântecele. Cele pe care le cânta Olimpos erau, după părerea mea, tot ale lui Marsias, pentru că de la el le învăţase. Ori că le cântă un bun flautist, ori o flautistă nepricepută, cântecele lui sunt singurele care pun stăpânire puternică pe oameni şi care, divine fiind, îi vădesc pe aceia dintre ei care au nevoie de zei şi caută să înveţe cum să li se-nchine. Tu nu te deosebeşti prea mult de el, doar atât că, fără flaut, numai cu puterea cuvintelor tale faci întocmai ceea ce făcea el. Iar noi, când ascultăm cuvintele unui alt vorbitor, fie el cât

de bun, rămânem nepăsători, pot să zic până la unul. În 215d
schimb, cine te ascultă pe tine sau pe cineva care, chiar
rău vorbitor fiind, redă spusele tale rămâne cutremurat şi
cade în stăpânirea lor. Oricine ar fi, femeie, bărbat sau băie-
țandru. Eu, din parte-mi, tare aş vrea să vă spun ce s-a
petrecut cu mine ascultându-l pe omul acesta şi ce se mai
petrece încă, dar tare mă tem că o să mă credeți beat rău
de tot, chiar dacă m-aş jura. Fapt este că, atunci când îl
ascult, inima îmi bate mai cu putere decât aceea a celor 215e
cuprinşi de zbuciumul coribantic, iar ochii mi se umplu
de lacrimi. Şi văd că şi altora, nu puțini, li se întâmplă la
fel. Când îl ascultam pe Pericle sau pe alți oratori, îmi plăcea
cum vorbesc, dar nu simțeam nimic asemănător, sufletul
nu-mi era răscolit şi nici nu eram cuprins de nevoia să mă
răzvrătesc ca un om înrobit. Da, sub puterea acestui Marsias 216a
pe care-l vedeți, ajungeam să simt că nu mai pot trăi aşa
cum trăiam. E un lucru pe care nu-l poți tăgădui, Socrate.
Şi chiar şi în clipa aceasta îmi dau bine seama că, dacă aş
vrea să-mi plec urechea la vorbele lui, nu m-aş putea înfrâna
şi aş cădea în aceeaşi stare. Mă face să recunosc că, având
eu atâtea cusururi, ar trebui să am grijă de sufletul meu.
Iar eu, în loc de asta, văd de treburile atenienilor. Astfel
că mă văd silit să-mi astup urechile şi să fug de el ca de
Sirene, de teamă ca nu cumva, rămânând locului, să mă
apuce acolo adânci bătrâneți. Şi el e singurul om față de 216b
care simt ceea ce nimeni n-ar crede că aş putea simți față
de un om: ruşine. Da, de el, şi numai de el, mi-e ruşine.
Pentru că îmi dau prea bine seama că are dreptate când îmi
spune să nu fac anumite lucruri şi totuşi, de câte ori mă
îndepărtez de el, cad pradă plăcerii pe care mi-o aduce

cinstirea mulțimii. Deci fug ca un nemernic de el, apoi, când
216c îl revăd, mi-e ruşine de dreptatea pe care i-o ştiu şi i-o recunosc. Şi nu o dată m-aş bucura să ştiu că nu se mai numără printre cei vii. Numai că, dacă s-ar întâmpla asta, m-ar sfâşia durerea. Nu ştiu cum să mă mai descurc cu omul acesta. Oricum, acestea au fost şi sunt urmările pe care le au asupra mea şi a multor altora cântările din flaut ale acestui satir. Dar o să vă mai dau şi alte dovezi despre asemănarea lui cu cei cu care l-am asemuit şi ale însuşirilor
216d minunate pe care le are. Ascultați-mă, pentru că, puteți fi convinşi de asta, nimeni dintre voi nu-l cunoaşte pe omul acesta. O să vi-l dezvălui eu, dacă tot am început. Voi îl vedeți pătimaş de tineri frumoşi, stând mereu în preajma lor şi privindu-i ca pierdut. Şi altă suceală: zice tot timpul că nu ştie nimic. Aşa îi place lui să se arate. Cât despre înfățişarea lui, nu este ea aceea a unui silen? Ba încă cum! În fapt toate acestea sunt doar un înveliş părelnic în care se ascunde, aidoma silenului sculptat. Când însă îl deschizi, iubiți comeseni, nici nu vă puteți închipui ce belşug de
216e cumpătare se află înlăuntrul lui. Şi să ştiți: puțin îi pasă când vede un tânăr frumos, ba chiar îi priveşte frumusețea cu o răceală de neînchipuit, aşa cum priveşte averea sau oricare dintre bunurile pentru care eşti preafericit de mulțime. Pe toate acestea le socoteşte fără nici un preț, iar în ochii lui nici noi nu suntem mare lucru. Aşa să ştiți. Îşi petrece viața făcând pe prostul şi zeflemisindu-i pe oameni. Doar că atunci când lasă gluma şi când silenul se deschide, oare să fie cineva care să fi văzut statuile dinlăuntru? Mie mi s-a întâmplat să le văd de mult şi erau atât de frumoase şi

de minunate, atât de divine, încât am simțit că trebuie să urmez pe dată toate îndemnurile lui. 217a

Închipuindu-mi că frumusețea tinereții mele îl atrage cu adevărat, mi-am zis că sunt omul cel mai norocos şi că voi avea minunatul prilej ca, supunându-mă dorinței lui, să aud de la el tot ce ştie. Într-atâta mă încredeam în floarea frumuseții mele! Chibzuind astfel, l-am poftit la mine acasă. Până atunci nu aveam obiceiul să-l primesc fără să fie de față slujitorul în a cărui grijă eram, dar de data aceasta l-am trimis de acasă şi l-am primit pe Socrate singur. Mă 217b
simt dator, cum v-am făgăduit, să vă înfățişez întregul adevăr, aşa că vă rog să fiți cu luare-aminte. Iar tu, Socrate, dacă mă abat cumva de la adevăr, arată-mi cu ce am greşit. Şi astfel iată-ne împreună singuri. Mă aşteptam ca el să înceapă de îndată să vorbească aşa cum, în asemenea împrejurări, vorbesc iubitorii cu cei de care sunt îndrăgostiți. Şi mă bucuram. Însă n-a fost deloc aşa. Dimpotrivă, a stat de vorbă cu mine întocmai ca de obicei şi, la sfârşitul zilei, dus a fost. După aceea am început să-l poftesc la palestră, pentru luptele de acolo. Şi ne-am luptat corp la corp, fără ca cineva să fie de față, eu sperând mereu că în 217c
felul acesta voi dobândi ceva. Ce să vă spun? N-am avut nici un spor. Atunci, văzând că aşa nu ajung la nimic, m-am gândit că doar cu de-a sila pot dobândi ceva de la un asemenea om şi că, de vreme ce tot am început, nu trebuie să mă dau bătut până nu mă lămuresc într-un fel sau în altul. Prin urmare, l-am poftit într-o zi să cineze cu mine, la mine acasă, întocmai cum fac îndrăgostiții când au pus vreun gând rău vreunui iubit. La început n-a primit, apoi, 217d
după o vreme, s-a lăsat totuşi înduplecat. Când a venit

întâia oară a plecat de cum am isprăvit cu cina şi mi-a fost
ruşine să-l mai rețin. Am încercat din nou: după masă, l-am
ținut de vorbă până în puterea nopții, iar când a vrut să
plece i-am spus că e foarte târziu şi l-am convins să rămână.
Era întins pe patul de lângă mine, cel pe care se aflase în
timpul cinei, iar în odaie nu eram decât noi doi. Până aici
217 e toate bune şi bune să le audă oricine. De-aici încolo n-ați
mai auzi de la mine un cuvânt dacă n-ar fi la mijloc vorba
că, în orice împrejurare, „vinul spune adevărul“ şi apoi dacă
n-aş crede că ar fi nedrept ca, proslăvindu-l pe Socrate cum
am pornit s-o fac, să las uitării una dintre faptele lui cele
mai presus de fire. Şi, pe deasupra, eu sunt ca omul muşcat
de şarpe. Acela nu vrea să vorbească despre suferința lui
218 a decât cu aceia care au îndurat-o şi ei, pentru că numai ei
pot să înțeleagă şi să ierte ce-a făcut şi a spus el în puterea
durerii. Aşa şi eu, muşcat de ceva mult mai dureros şi de
unde doare cel mai tare... de inimă, de suflet... nu ştiu
prea bine cum să-i zic... de acolo am fost înțepat şi muşcat
de vorbele filozofiei, care, atunci când pun stăpânire pe un
om tânăr şi nu cu totul lipsit de înzestrări, lucrează mai
năprasnic decât veninul viperei şi îl împing la cele mai
nesăbuite fapte şi rostiri... şi văzând eu aici oameni ca
218 b Phaidros, Agaton, Eriximah, Pausanias, Aristodem şi Aris-
tofan, Socrate bineînțeles, câți vă mai aflați de față... într-
adevăr voi toți v-ați împărtăşit din nebunia şi din delirul
dionisiac al filozofului... de aceea ascultați cu toții. Ştiu
că veți avea îngăduință pentru ce-am făcut atunci şi o să
vă spun acum. Iar voi, sclavi şi ce oameni fără ştiința tai-
nelor şi ascuțime a minții vă veți mai fi aflând pe aici,
218 c porți grele închideți asupra urechilor voastre. Aşadar: după

ce am stins lampa, ştiindu-i pe sclavi plecați din casă, m-am gândit să nu mai umblu cu ocolişuri şi să-i spun pe şleau care mi-e gândul. L-am scuturat uşor şi l-am întrebat: „Dormi, Socrate?“, „Nu, nu dorm“, mi-a răspuns. „Ştii la ce mă gândesc?“ „La ce anume?“ „Mă gândesc că, dintre toți oamenii care m-ar putea iubi, numai tu eşti vrednic de asta şi mi se pare că, deşi mă iubeşti, şovăi să mi-o spui. Iar eu cred că este o nesocotință să nu te bucuri de mine, precum şi, în măsura în care ai avea nevoie, de tot ce am
eu, avere, prieteni, tot. Pentru mine nimic nu este mai în- 218d
semnat decât desăvârşirea mea, de câtă m-aş dovedi eu în stare, şi nu cred că pentru asta aş putea găsi ajutor mai de seamă decât tine. Prin urmare, dacă nu m-aş dărui unui om ca tine, m-aş simți mult mai ruşinat în fața celor cu minte decât aş fi în fața celor mulți şi fără minte dacă aş face-o.“ Socrate m-a ascultat, apoi mi-a răspuns, cum îi e
felul şi năravul, făcându-se că n-a înțeles: „Alcibiade, dragul 218e
meu, s-ar putea să nu fi spus chiar un lucru zănatic dacă ce zici tu despre mine este cumva adevărat şi dacă se află în mine puterea de a te face mai bun. De bună seamă ai văzut la mine o frumusețe fără seamăn, cu totul alta decât frumusețea înfățişării tale. Şi dacă, după asemenea descoperire, vrei să faci un târg cu mine şi să dai frumusețe pentru frumusețe, înseamnă că te gândeşti la un câştig bun de tot: în schimbul unei frumuseți părelnice cauți să dobândeşti una adevărată, cu alte cuvinte «să dai aramă şi să iei aur». Numai că, om minunat ce eşti, uită-te mai
bine cum stau lucrurile, să nu care cumva să te înşeli în pri- 219a
vința mea, văzând în mine ceea ce nu sunt. Vezi tu, ochiul minții nu începe să fie mai pătrunzător decât atunci când

agerimea privirilor începe să se stingă, iar tu eşti încă departe de asta.“ Iar eu: „În ce mă priveşte, lucrurile stau aşa cum ți-am spus şi nu ți-am spus altceva decât ceea ce gândesc cu adevărat. Tu trebuie să hotărăşti ce e mai bine
219b pentru tine şi pentru mine.“ La care Socrate: „Da, ai dreptate, şi chiar asta o să facem în zilele următoare, o să chibzuim ce este mai bine pentru noi doi şi în privința aceasta şi în altele.“ Eu, după schimbul acesta de vorbe, l-am crezut răpus de săgeată. Prin urmare, m-am ridicat şi, nemailăsându-i timp să spună o vorbă, l-am acoperit cu haina mea (era iarnă), m-am vârât sub vechea lui manta şi l-am
219c cuprins în brațe pe omul acesta cu adevărat divin şi minunat pe care îl vedeți şi, astfel întins, am petrecut întreaga noapte alături de el. Sper, Socrate, că nici de data aceasta n-o să spui că mint. Fapt este că, după atâtea strădanii ale mele, departe de a se lăsa biruit de frumusețea mea, a dispreţuit-o, a luat-o în râs şi a jignit-o. Şi eu care credeam că-i pun la îndemână ceva de mare preț, domnilor judecători (pentru că asta sunteți, judecători ai purtării trufaşe a lui Socrate). Vreau să aflați, şi jur pe toții zeii şi pe toate zeițele că spun adevărul, că, la trezire, când m-am ridicat de lângă Socrate,
219d nu se petrecuse cu mine nimic mai deosebit decât dacă aş fi dormit cu tatăl meu sau cu un frate mai mare. Şi, după toată întâmplarea, ce credeți că am simțit? Da, m-am simțit, fireşte, umilit, însă totodată copleşit de admirație pentru felul de a fi, pentru stăpânirea şi pentru dârzenia acestui om. Mi-am dat seama că în ce priveşte înțelepciunea şi dârzenia am întâlnit o făptură cum nu puteam spera că voi mai întâlni vreodată în viață. Şi că nu-mi stătea în putere nici să mă supăr şi să-i întorc spatele, nici să mai găsesc

vreun mijloc de a-l câştiga pentru mine în felul dorit. De
a-l ispiti nici nu putea fi vorba, ştiam mai bine decât oricine
că în privința asta pavăza lui era mai de nepătruns decât
a lui Aias de lance. Şi, de asemenea, înțelesesem că scăpase 219e
din singurul năvod cu care crezusem că-l pot prinde. Nu
mai ştiam ce să fac. Şi i-am rămas în preajmă, căzut în robie
cum nimeni n-a căzut vreodată în robia cuiva. De altfel,
cât priveşte înrobirea, lucrurile n-au rămas aici. După această
întâmplare a urmat lupta de la Potideea, unde ne-am aflat
împreună şi unde mâncam la aceeaşi masă. Dintru bun
început mi-am dat seama că felul în care îndura Socrate as-
primile vieții de soldat era mai presus nu numai de al meu,
ci şi de al oricui. De câte ori se întâmpla ca, drumul fiind 220a
tăiat pe undeva, cum se mai întâmplă la război, să nu ne
vină hrana, Socrate îndura foamea cum nici unul dintre
noi n-o îndura, nici pe departe. Când aveam tot ce ne tre-
buia, nimeni nu ştia să se bucure mai mult de toate, şi mai
ales de băutură. Nu umbla după ea cu tot dinadinsul, dar,
când era silit să bea, era mai tare decât noi toți şi, lucru
uimitor, nimeni nu l-a văzut vreodată pe Socrate beat. Sunt
convins că o să aveți dovada chiar acum! Şi s-a arătat ui-
mitor şi când a fost de îndurat frigul (iernile sunt grele
pe acolo), îndeosebi într-o zi când era un ger năprasnic şi 220b
când unii nici n-au vrut să iasă afară, iar cei care totuşi
ieşeau ieşeau încotoşmănați în fel şi chip şi cu picioarele
înfăşurate în pâslă şi în piei de miel. El însă a ieşit afară,
în ger, îmbrăcat numai cu mantaua lui de toate zilele şi des-
culț. Şi aşa, desculț, umbla pe gheață mai uşor decât cei bine
încălțați, astfel că soldații se uitau pieziş la el, crezând că
în felul acesta vrea să-i umilească. Da, aşa au stat lucrurile 220c

în privința aceasta. Dar să vedeți, mai departe. „Câte-a făcut şi-a răbdat bărbatul acesta puternic“ tot acolo, lângă Potideea. Merită să auziți. Într-o bună zi, dis-de-dimineață, a căzut pe gânduri, urmărind ceva în mintea lui. Şi cum gândul nu i se desluşea, nu se dădea bătut şi a rămas acolo locului, tot căutând. Se făcuse amiază şi oamenii se uitau la el, mirați, şi îşi spuneau unul altuia: „Uite, Socrate stă
220d neclintit aici din zori tot gândindu-se la ceva.“ Până la urmă, lăsându-se seara, câțiva dintre ei (erau nişte ionieni), după ce au cinat, şi-au scos afară aşternutul (acum era vară) şi s-au culcat la răcoare, pândind totodată să vadă dacă Socrate o să stea aşa toată noaptea. Şi chiar aşa a şi fost, până la răsăritul soarelui. Apoi a înălțat o rugă către Soare şi a plecat de acolo.

Și acum, dacă vreți, despre Socrate la vreme de luptă. Mă simt dator să îi aduc şi închinarea aceasta. Când a avut loc bătălia în urma căreia generalii m-au decorat pentru vitejie, cine credeți că a fost, dintre toți oamenii, cel care
220e mi-a salvat viața? El! M-a văzut rănit şi n-a vrut să mă părăsească acolo, ba, pe deasupra, mi-a salvat şi armele. Iar eu am încercat să-i conving pe generali să te decoreze în locul meu pe tine, Socrate. Sper că n-o să mă mustri pentru asta şi nici n-o să mă dezminți. Numai că generalii, ținând seama de trecerea pe care o aveam eu la atenieni, voiau să mă decoreze pe mine, cine a stăruit mai cu foc că aşa să facă? Tu, Socrate! Şi apoi, câțiva ani mai târziu, merita
221a să-l vedeți pe omul acesta în ceasul când armata noastră, înfrântă, se retrăgea în grabă de lângă Delion. Socrate mergea în mijlocul armatei împrăştiate, alături de Lahes. Purtau greaua armură de hoplit. Eu, călare, am dat din întâmplare

peste ei; văzându-i astfel împovărați, le-am strigat îndată amândurora să nu-şi piardă curajul şi să ştie că n-o să-i părăsesc. Aici, mai bine decât la Potideea, am avut prilejul să mă uit cu luare-aminte la Socrate: mă temeam mai puțin să o fac, pentru că eram călare. Şi am văzut, întâi, că era
mult mai stăpân pe sine decât Lahes. Apoi mi-am dat seama 221b
că, întocmai cum spune un vers al tău, Aristofan, Socrate păşea acolo ca şi în Atena, „cu fruntea sus şi aruncând priviri când într-o parte, când într-alta", uitându-se liniştit şi la ai noştri, şi la duşmani. Oricine şi-ar fi dat seama, fie şi de departe, că, dacă ar fi încercat vreun duşman să-l atingă, era om să se apere cu toată dârzenia. Şi tocmai lucrul acesta îi punea la adăpost în timp ce mergeau, şi pe unul, şi pe celălalt. Ştiți bine că, la război, urmăritorii nici nu se ating de cei care se arată neînfricați, ci îi urmăresc doar
pe cei care o iau la goană în neştire, speriați. 221c

Şi ar mai fi şi multe altele de spus spre marea laudă a lui Socrate, şi toate vrednice de admirația noastră. E drept că purtarea şi faptele lui, luate ca atare, ar putea fi asemuite şi cu ale altora. Dar ce este cu adevărat uimitor la el este că nu seamănă cu nici un alt om, nici din vechime, nici de azi. Astfel bunăoară, pe Ahile îl poți asemui cu Brasidas şi cu alți câțiva, pe Pericle, cu Nestor, cu Antenor, cu alții.
Şi s-ar mai putea găsi şi alte pilde. Când e vorba însă de 221d
Socrate, poți căuta mult şi bine, atât printre cei de demult, cât şi printre cei din zilele noastre, că n-o să găseşti pe nimeni care să semene, fie şi pe departe, cu acest om ciudat şi în ființa lui, şi în vorbele sale. Cel mult poți să recurgi, cum am făcut eu, la asemănarea nu cu vreun om, ci cu sileni şi satiri. Chiar şi în ceea ce priveşte ceea ce spune el, lucru

pe care până acum l-am lăsat deoparte. Şi spusele lui seamănă cu acei sileni pe care poți să-i deschizi. Să zicem că
221e cineva stă să-l asculte pe Socrate: la început spusele lui i-ar părea de-a dreptul caraghioase. Foloseşte asemenea cuvinte şi alcătuiri de cuvinte încât ai crede că sunt îmbrăcate în pielea unui satir fără ruşine. Tot vorbeşte despre catâri de povară, fierari, şelari, tăbăcari şi, vorbind despre ei, pare să spună mereu aceleaşi lucruri, într-atâta încât ori-
222a cărui nepriceput şi oricărui prost i-ar veni să le ia în râs. Dar când le desfaci învelişul şi pătrunzi în adâncul lor, începi prin a-ți da seama că vorbele lui sunt pline de un tâlc pe care doar ele îl au. Şi, dacă stărui mai mult, că sunt mai zeieşti decât oricare altele, având în miezul lor nenumărate înfățişări ale vredniciei omeneşti şi năzuind să cuprindă în înțelesul lor cât mai mult cu putință. Sau, mai bine zis, să cuprindă în ele tot ce trebuie să aibă în vedere acela care vrea să devină un om desăvârşit.

Iată, cinstită adunare, ce cred eu că este de lăudat la Socrate. Cât despre imputările pe care i le aduc, le-am ames-
222b tecat în lauda mea, spunându-vă în ce fel m-a jignit. E drept că n-am fost singurul: la fel s-a purtat şi cu Charmides, fiul lui Glaucon, cu Eutidem, fiul lui Diocles, şi cu nenumărați alții. Pe toți i-a amăgit, prefăcându-se că e îndrăgostit de ei în timp ce lui îi place mai mult să fie el cel iubit, nu cel care iubeşte. Astfel că te sfătuiesc, Agaton, să nu te laşi păcălit de omul acesta. Slujească-ți de învățătură ce am pătimit eu şi păzeşte-te să nu ajungi ca acela din zicala: „prostul întâi o pățeşte şi apoi se dumireşte“.

Când a isprăvit Alcibiade, s-a stârnit mare râs printre ascultători. Pe de o parte pentru vorba lui slobodă și, pe de alta, pentru că se vedea bine că încă îl mai ține dragostea pentru Socrate. 222c

SOCRATE Alcibiade, s-ar zice că n-ai băut nimic! Altfel cum ai fi izbutit să-ți ascunzi adevăratul gând, învăluindu-l și răsucindu-l în vorbe atât de meșteșugite și așezându-l, ca pe ceva spus așa, în treacăt, la sfârșitul cuvântării tale. Ca și când n-ai fi urmărit ce știu că urmă-
reai, să stârnești dezbinare între Agaton și mine, sub cuvânt 222d
că eu trebuie să te iubesc numai și numai pe tine, iar Agaton să se lase iubit de tine și de nimeni altul. Să nu crezi că nu ne-am dat seama de asta. Povestea aceea a ta cu satiri și sileni era de tot străvezie. Haide, scumpul meu Agaton, împiedicându-l să izbândească, nu lăsa să se strecoare cea mai mică dezbinare între tine și mine.

AGATON Dacă mă gândesc mai bine, s-ar putea să ai 222e
dreptate. Altfel de ce să se fi așezat tocmai între tine și mine, ca să ne despartă? Fii pe pace, n-o să aibă nici un spor, dimpotrivă, o să vin să mă așez lângă tine.

SOCRATE Foarte bine! Haide, vino să te așezi aici imediat după mine.

ALCIBIADE O, Zeus, uite ce-mi face iarăși omul ăsta! I-a intrat în cap că trebuie să fie mai tare decât mine în toate. Haide, minune de om, lasă-l pe Agaton să se așeze la mijloc, între noi doi.

SOCRATE Nu, nu, așa ceva nu se poate. Tu ți-ai rostit lauda față de mine, se cuvine ca acum să-l laud eu pe cel din dreapta mea. Dacă însă Agaton se așază în dreapta ta, doar n-o să mă laude a doua oară înainte ca eu să-l

laud pe el. Haide, om fără pereche între oameni, lasă-mă să-i aduc laudă cuvenită acestui tânăr şi nu muri de pizmă
223a pentru asta. Chiar doresc din toată inima s-o fac.

AGATON Uraa! Vezi bine, Alcibiade, nu e chip să rămân unde mă aflu, trebuie neapărat să-mi schimb locul, ca să mă laude Socrate.

ALCIBIADE Poftim, aceeaşi poveste! Pe unde se află Socrate omul nu are parte de nimic frumos! Uite, şi acum, cu câtă uşurinţă a găsit un motiv convingător să-l aşeze alături de el pe frumosul acesta!

223b *Agaton tocmai se ridica, să se aşeze lângă Socrate, când, deodată, o ceată mare de cheflii sosesc în faţa porţii, o găsesc deschisă (tocmai ieşea cineva), dau buzna peste noi şi se aşază pe paturi. Încăperea se umple de zarvă, se termină cu orice rânduială şi ne vedem siliţi cu toţii să bem fără măsură. Eri-*
223c *ximah, Phaidros şi alţi câţiva au plecat. Aristodem, povestitorul meu, a căzut pradă somnului şi a avut ce dormi, pentru că era vremea nopţilor lungi. S-a trezit tocmai către ziuă, la cântatul cocoşilor. După ce s-a dezmeticit, a văzut că cei care mai rămăseseră dormeau tun, în afară de Agaton, de Aristofan şi de Socrate, care erau treji şi beau dintr-o cupă mare, pe care şi-o tot treceau de la stânga spre dreapta. Socrate stătea de vorbă cu*
223d *ei. Din ce-şi spuneau, Aristodem nu ţinea minte mare lucru, şi pentru că nu prinsese începutul, şi pentru că era încă puţin buimac. Totuşi atâta a înţeles, că Socrate căuta să-i convingă pe ceilalţi doi, pas cu pas, că cine e în stare să alcătuiască tragedii poate alcătui şi comedii, cu un cuvânt că arta poetului tragic şi a celui comic este una şi aceeaşi. Iar cei doi se dădeau, încet, încet, bătuţi, mai ales că, moţăind deja, nu-l mai puteau urmări*

cu toată luarea-aminte. A adormit întâi Aristofan, apoi, când s-a făcut de tot lumină, şi Agaton.

Socrate, după ce i-a văzut cufundaţi în somn, s-a ridicat şi a plecat, iar Aristodem, cum îi era obiceiul, s-a luat după el. Socrate s-a dus la Liceu şi, după ce şi-a făcut baia, şi-a petrecut ziua ca pe oricare altă zi. Către seară a luat-o spre casă, să se odihnească.

NOTE

Notă preliminară. Pentru traducerea *Banchetului* am luat ca text de bază Plato, *Symposium*, edited by Kenneth Dover, Cambridge University Press, 1980.

Pentru ca cititorul să aibă o imagine corectă a formei greceşti a numelor proprii care apar în acest dialog, fie ele nume de persoane, fie toponime, dăm aici, în ordine alfabetică, alături de forma din text, transcrierea lor cu caractere latine, împreună cu marcarea accentului lor în greceşte. De reținut că în scrierea greacă accentul se notează pe al doilea element al unui diftong, dar că, în rostire, se accentuează primul său element, astfel: *Phaídros* se citeşte *Phaidros* (cu *-ai-* ca diftong). Trebuie de asemenea reținut faptul că pentru a evita citirile *ce, ci,* am introdus semnul *k*, pentru a se citi *che, chi: Alkestis, Alkibiades*; în lipsa unui semn special, grafiile *ge, gi* vor fi citite *ghe, ghi: Aristogeiton, Gorgias: Aristogheiton, Gorghias.* Grafemele *ē şi ō,* reprezintă *e* lung, respectiv *o* lung, iar *y* se pronunță *ü.*

Am dat aceste precizări socotind că, fie şi citind o traducere, cititorii au dreptul să ştie cum pronunțau grecii vechi aceste nume, adesea vestite. *În schimb, în traducere, pentru a evita un aspect şi o rostire pedantă şi rebarbativă*, am românizat la maximum, evitând sunetele aspirate (*th, ph, eh),* geminatele (*ll*), cât şi, cei mai adesea, terminațiile în *-os*, nefireşti şi greoaie în româneşte, precum şi alte detalii grafice. Firescul şi fluența traducerii nu aveau decât de câştigat. Dovadă stă simpla încercare de a înlocui formele folosite în traducere cu cele din lista numelor greceşti autentice din lista care urmează.

De lista de nume proprii am mai profitat într-un fel destinat să degreveze textul de note marcate prin acei indici cifrici care în-

greunează întotdeauna lectura, fără să aducă mari foloase celor mai mulți dintre cititori. Cine vrea cu orice preț o precizare, o găsește la locul ei alfabetic în lista anexată. Cât despre numeroasele citate pe care le face Platon, adesea ciuntite sau alterate sau scoase din texte pierdute pentru noi, am socotit că trimiterile exacte sunt cu totul inutile. Iar autorul îl menționează de cele mai multe ori chiar Platon. Cât despre restul lămuririlor necesare înțelegerii dialogului, m-am străduit să le concentrez sintetic şi sistematic în textul introducerii (*Despre iubire*). De altfel, Platon este, cu toate subînțelesurile, cu toate aluziile şi cu toată ironia lui, destul de explicit. A-i încărca textul cu trimiteri la ipotetice izvoare, cu analogii improbabile sau cu considerații lingvistice zadarnice pentru cititorul unei traduceri, înseamnă a-i răpi unei traduceri tocmai autosuficiența, spontaneitatea şi farmecul care sunt singurele ei legitimări.

Acúmenos (Akoumenós)

Tatăl lui Eriximah, medic el însuşi din breasla asclepiazilor, bucurându-se de o reputație la fel de bună ca şi fiul lui şi cu aceleaşi largi preocupări culturale: în *214 b* Alcibiade se referă la el fără să-l numească, dar cu vădită şi grandilocventă ironie pentru temperanța celebrului dietetician.

Admét (Ádmetos)

Unul dintre argonauți, rege în cetatea Fere din Tesalia, soț al Alcestei, fiica lui Pelias, rege în altă cetate tesaliană, Iolcos. Apolon îi făgăduise salvarea de la o moarte pretimpurie dacă cineva ar fi acceptat să moară în locul lui; singura care se oferă este Alcesta. Prețuindu-i jertfa, Persefona i-a îngăduit să se întoarcă la viața şi la soțul pe care atât de mult îl iubea. Nu e lipsit de interes să se ştie că pe la banchete se cânta şi un cântec în cinstea lui Admet.

Acusilaú (Akousílaos)

Acusilau din Argos (sfârşitul sec. VI), autor al unei scrieri în proză, *Genealogii*, asupra originii zeilor, similară ca subiect cu *Teogonia* lui Hesiod.

Afrodíta (Aphrodítē)

Zeița iubirii și a frumuseții, Venus pentru romani, obiect a nenumărate legende dintre care Platon nu face decât o vagă aluzie (*196d 2*) la puterea pe care Eros a avut-o asupra puternicului Ares, făcându-l să se îndrăgostească de Afrodita. Postulând două Afrodite, Platon se prevalează de existența în tradiție a celor două legende privitoare la nașterea ei, pe care le menționează, pentru a specula, arbitrar, asupra existenței a doi Eros. Rămâne adevărat că cele două Afrodite aveau temple distincte, dar semnificația epitetului «obștească» rămâne obscură și, oricum, străină de interpretarea lui Platon; la început trebuie să fi însemnat «căreia i se închină toți locuitorii», nu doar anumite familii sau anumite localități.

Agáton (Agáthōn)

Vezi *Studiul introductiv*; de notat, pentru a înțelege anumite jocuri de cuvinte, că în greacă *agathón* înseamnă «bun».

Ahíle (Achilleús)

Una dintre marile teme ale *Iliadei* este strânsa prietenie, *non-pederastică* în poem, dintre Ahile și Patrocle, un tânăr puțin mai în vârstă decât el. Mobilul acțiunii din întreaga ultimă treime a *Iliadei* este determinat de moartea lui Patrocle, ucis de Hector, și de răzbunarea lui Ahile.

Áias (Aías)

Unul dintre cei mai mari războinici din *Iliada*, cel mai viteaz după Ahile: nu era invulnerabil în vreun sens magic sau supranatural, ci foarte greu de rănit din cauza forței și iscusinței sale și a unui scut uriaș și foarte greu de străpuns, făcut din șapte piei de bou suprapuse.

Alcésta (Álkēstis)

Vezi *Admet*; ar fi de adăugat că în tragedia omonimă a lui Euripide, Alcesta este salvată de la moarte de Heracles (și el un fost argonaut, ca Admet), care se luptă cu Moartea la mormântul

Alcestei. Se pare că Platon se foloseşte de o formă mai veche şi mai simplă a legendei.

Alcibiáde (Alkibiádés)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 15–18 şi 59–65; şi încă două dialoguri de Platon cu acelaşi nume, *Alcibiade I* şi *Alcibiade II*, dintre care numai cel dintâi pare a fi autentic; poate fi citit în Platon, *Opere* I (1974), în traducerea şi cu comentariile lui Sorin Vieru.

Anténor (Antēnōr)
Unul dintre cei mai elocvenţi comandanţi troieni (*Il.* VII, 347).

Apolodór (Apollódōros)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 13–14.

Apólon (Apóllōn)
Unul dintre cei mai mari zei olimpieni, fiu al lui Zeus şi al titanidei Leto (Latona), frate, din aceiaşi părinţi, al zeiţei Artemis; în dialog apare ca protector al lui Admet (*179 b 6*) şi ca discipol al lui Eros în arta prevestirii (este întemeietorul celui dintâi oracol) şi, încă din *Iliada* ca zeu-arcaş (*197 a 6*).

Arccádia (Arkadía)
Mare provincie muntoasă din centrul Peloponezului; în *193 a 2* şi urm. se vorbeşte de împărţirea de către Sparta a cetăţii arcadiene Mantineea în patru aşezări separate, în 385, ceea ce a servit la datarea *post quem* a *Banchetului*: în dialog se vorbeşte însă, în genere, de împărţirea Arcadiei, atât pentru că Mantineea era singura cetate-stat din Arcadia, cât şi pentru că orientarea ei proateniană în timpul războiului peloponeziac şi faptul că în cadrul forţelor ateniene serveau mercenari din Mantineea a creat fără îndoială la Atena tendinţa de a-i numi pe mantineeni «arcadieni» prin excelenţă. Aşezarea era situată în răsăritul provinciei, nu departe de hotarul cu Argolida.

Áres (Árēs)

Unul dintre cei doisprezece mari zei olimpieni, fiu al lui Zeus şi al Herei, zeu al războiului. În *196 d 2* se face aluzie la Ares ca biruit de Eros şi făcut să se îndrăgostească de Afrodita, al cărei soț, Hefaistos, îi face pe cei doi de râsul tuturor zeilor.

Aristodém (Aristódēmos)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 13–14 şi 22–23.

Aristofan (Aristophanēs)

Vezi *Studiul introductiv,* pp. 18–19 şi 36–43.

Aristógiton (Aristogeítōn)

Aşa cum o povesteşte Tucidide (VI, 54–59), istoria este aceea că Aristogiton era îndrăgostit de Harmodius, pe care îl iubea şi Hipparhos, fratele tiranului Hippias (amândoi fii şi urmaşi la tirania Atenei ai lui Pisistrate). Aristogiton şi Harmodios au conspirat să-i asasineze pe ambii tirani, dar n-au reuşit să-l ucidă decât pe Hipparhos (514 î. Cr.). Tradiția populară i-a celebrat totuşi pe cei doi ca punând capăt tiraniei la Atena; făcea parte din protocolul oricărui simposion să se intoneze un imn în cinstea lor, ca tiranicizi: «o să-mi port sabia înfăşurată în ramuri de mirt, ca Harmodios şi Aristogiton când i-au ucis pe tirani, făcându-i iarăşi pe atenieni egali în fața legilor».

Asclépios (Asklēpiós)

Fiu al lui Apolon şi al unei muritoare, Coronís. Zeul medicinei, cu un important sanctuar la Epidaur, pe coasta de răsărit a Argolidei; membrii breslei medicale se considerau cu toții urmaşi ai lui Asclepios, *asclepiazi*, lucru pe care îl spune cu fală şi Eriximah: care îl consideră pe Asclepios întemeietor al artei medicale tocmai pentru că, în tratarea bolilor, a ştiut să instituie dragoste şi concordie, adică *eros*, între elementele contrare.

Aténa (Athēnā)

Fiică născută, gata înarmată, din capul lui Zeus, totodată divinitate războinică şi zeiță a unor meşteşuguri paşnice, cum ar

fi țesătoria, pe care Agaton susține că a învățat-o de la Eros (*197 b 2*): este divinitatea tutelară a cetății Atena și a Aticei, căreia i-a dăruit măslinul.

Brasídas (Brasídas)
General spartan remarcabil prin priceperea, energia și curajul său: campaniile sale în Tracia slăbesc partea de nord a imperiului atenian; a căzut luptând la Amfipolis, în 422.

Códros (Kódros)
Rege mitic al Aticei, s-a lăsat dinadins omorât de invadatorii dorieni, știind că un oracol îi încredințase că vor izbuti să cucerească Atena, doar dacă vor evita să-i ucidă regele. Se zice că Ariston, tatăl lui Platon, era urmaș al regelui Codros.

Délion (Dḗlion)
Localitate din sud-estul Beoției, lângă granița cu Atica, pe care atenienii o ocupaseră și o fortificaseră ca bază de operațiuni împotriva beoțienilor, în timpul războiului peloponeziac; către sfârșitul anului 424, atenienii au suferit acolo o grea înfrângere, care s-a transformat într-o derută.

Diócles (Dioklḗs)
Vezi *Eutidem*.

Dióne (Diṓnē)
Mama Afroditei, concepută cu Zeus (după una dintre legende, cea atestată în *Iliada* V, 370–430).

Diónisos (Diónysos)
Fiu al lui Zeus și al muritoarei Semele, fiica regelui Cadmos, întemeietorul Tebei. Unul dintre cei mai importanți zei eleni, al vegetației și al viței de vie, deși nu pare să fie inițial conceput de greci, ci este de origine asiatică. Dată fiind natura dialogului, Dionisos este, chiar nemenționat explicit, omniprezent în *Banchetul*, ca zeu al vinului și al dramei. Iar Alcibiade apare ca o întrupare a zeului.

Diotíma (Diotímā)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 45–53 şi 68–70.

Efiálte (Ephiáltēs)

Vezi *Otos.*

Elída (Élis)

Ținut din nord-vestul Peloponezului, la răsărit de Arcadia; în sudul ținutului se află marele sanctuar din Olimpia, unde se țineau Jocurile Olimpice. Există printre moderni o convingere că homosexualitatea era răspândită mai ales în ținuturile locuite de dorieni, însă nici elenii, nici beoțienii, menționați tot aici (*182 b 1–2*), nu erau populații doriene.

Eriximah (Eryxímachos)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 21 şi 33–36.

Éros (Érōs)

Eros este însuşi personajul central al dialogului, pe care editorii lui mai târzii l-au subintitulat *peri erotos*, despre iubire. Despre toată iubirea care putea fi ştiută şi gândită până atunci şi, potențial, despre toată iubirea, îndeosebi aceea care ne cheamă în sus, iubirea anagogică, destinată să ne purifice de orice iubire.

Eschil (Aíschylos)

Cel dintâi tragediograf al Atenei (525–456), de la care ni s-a păstrat trilogia *Orestia* (*Agamemnon, Choeforele, Eumenidele*), *Rugătoarele, Cei şapte împotriva Tebei, Prometeu înlănțuit* şi *Perşii.* Phaidros se referă, în *180 a 4*, la un fragment dintr-o piesă pierdută *Mirmidonii*, şi îl ceartă pe Eschil că spune «fleacuri»; nu este exclus ca Eschil să fie primul care să fi făcut din Ahile iubitorul lui Patrocle. Ahile începe să fie reprezentat ca un adolescent fără barbă încă pe picturile de pe vasele secolului V. Dar Phaidros exagerează în chip evident spunând că Ahile era «mult» mai tânăr decât Patrocle.

Eutidém (Euthýdēmos)

Alcibiade, vrând să arate cât de amăgitoare era purtarea lui Socrate față de tineri, citează nominal şi alte câteva cazuri similare cu al lui, printre care şi pe acest Eutidem, despre a cărui frumusețe ştim din Xenofon (*Mem.* I, 2, 29, IV, 2, 1), dar care este altcineva decât titularul dialogului platonician omonim, un sofist.

Fáidros (Phaidros)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 21–22 şi 27–29.

Fáleron (Phálēron)

Este vechiul port al Atenei, cel anterior Pireului, față de care se află mai spre est şi la aproximativ 4 km de perimetrul Atenei. Apolodor era chiar din districtul Faleron, unul dintre cele 170 de districte ale Aticei.

Fóinix (Phoínix)

Personaj altfel cu totul necunoscut, fiu al unui Filip: de la el interlocutorul anonim al primului interlocutor, şi el anonim, al lui Apolodor auzise lucruri vagi şi inexacte despre vestitul *symposion* din 416; Foinix ştia însă câte ştia de la acelaşi Aristodem, care este informatorul nemijlocit al lui Apolodor.

Géea (Gaía)

Phaidros, silindu-se să demonstreze vechimea lui Eros, se prevalează de textele lui Hesiod şi al lui Acusilau, după care primii născuți din Haos au fost Geea (Pământul) şi Eros. Din Geea s-au născut apoi Cerul şi Marea.

Gigánții (Gígantes)

Fii ai lui Uranos şi ai Geei, ființe monstruoase şi uriaşe care au atacat cerul, aruncând în el cu stânci şi cu trunchiuri de copaci. Au fost nimiciți de olimpieni cu ajutorul lui Heracles (gigantomahia).

Gorgías (Gorgías)

Unul dintre cei mai mari retori şi sofişti din secolul V, originar din Sicilia (Leontinoi). A fost, în 427, membru al unei delegații

a cetăţii sale la Atena, pentru a cere ajutor împotriva Siracuzei. Este titularul unui important dialog al lui Platon. Cu prilejul vizitei la Atena a ţinut şi câteva conferinţe la care a participat întreaga elită intelectuală a cetăţii. În *185 c 4* se află o aluzie la stilul gorgianic, care comportă unităţi metrice egale, asonante şi simetrii. Dar referinţa principală se află privitoare la stilul, tot gorgianic, al cuvântării lui Agaton, lucru pe care Socrate, prefăcându-se că-l admiră, îl ironizează, arătându-se înspăimântat că va fi împietrit ca la vederea Gorgonei (joc de cuvinte cu numele lui Gorgias).

Harmídes (Charmídēs)
După Alcibiade, încă unul dintre tinerii amăgiţi de asiduităţile erotice ale lui Socrate, de data aceasta chiar titularul dialogului *Charmides* al lui Platon (vezi *Opere* I, 1974, tradus şi comentat de Simina Noica). Harmides (450–403) a fost rudă apropiată cu Platon, şi anume fratele mamei sale Perictione şi membru în brutalul guvernământ oligarhic al celor Treizeci (404–403). Tatăl lui Harmides, Glaucon, îi era frate lui Critias, şi el membru marcant al celor Treizeci de tirani.

Harmódios (Harmódios)
Vezi *Aristogiton*.

Héfaistos (Héphaistos)
Fiu al lui Zeus şi al Herei, zeu al focului şi al făurăriei, soţ al Afroditei. Rolul său în *Banchetul* e însă cu totul special, cum se arată în *Studiul introductiv*, pp. 41–42, cu referire la *192 d 3* şi urm.; pasajul *196 d 2* face aluzie la o infidelitate a Afroditei, menţionată întâi în *Odiseea* VIII, 266–366; în *197 b 2* se spune că a învăţat făurăria de la Eros.

Herácles (Heraklḗs)
Fiu al lui Zeus şi al muritoarei Alcmena, erou grec cu o activitate foarte bogată, legată mai ales de forţa lui. În *Banchetul* apare în gura lui Eriximah care, reproducând un regret al lui Phaidros,

deplânge faptul că atâția zei și eroi s-au bucurat de elogii ale scriitorilor, dar Eros nu. Un exemplu ilustru este cel al lui Heracles, obiect al unei scrieri a lui Prodicos din Ceos, sofist bine cunoscut în Atena sfârșitului de secol V (vezi *Protagoras 315 cd*), în care îl înfățișează având de ales între calea virtuții și cea a viciului și alegând-o pe cea dintâi (text rezumat de Xenofon în *Mem.* II, l, 21–34).

Heraclít (Hērákleitos)

Foarte cunoscutul filozof din Efes (550–480), care apare în *Banchetul* doar ca obiect al unei greșite înțelegeri a lui Eriximah, incapabil să priceapă cum poate exista o armonie a contrariilor atâta vreme cât contrariile rămân contrarii (ca în vestitul fragment B 51 din Diels-Kranz) și, cu destulă suficiență, tratează afirmația lui Heraclit drept «culme a absurdității» (*187 a 6*), rămânând străin de ideea profundă că universul este menținut în existență prin operația *simultană* a unor tensiuni contrare. Firește, eroarea nu este a lui Platon, care i-o atribuie, nu fără critică maliție, pedantului Eriximah.

Hesiód (Hesíodos)

Poet grec de origine beoțiană, a trăit în mijlocul secolului VIII și este autor a două poeme didactice de factură foarte diferită: *Lucrări și zile*, care conține sfaturi de economie domestică și agrară, și *Teogonia* (sau *Genealogia zeilor*), principala noastră sursă mitografică de dată veche; de mărturia lui (și a lui Acusilau) se folosește Phaidros în sprijinul ideii că Eros este o divinitate foarte veche, primordială. Iar Pausanias (*180 d 6*), fără să se refere explicit la Hesiod, pleacă de la textul său din *Theog.*, 190 și urm. când relatează legenda nașterii Afroditei numai din Uranos (Cerul), căruia fiul său Cronos i-a tăiat organele genitale care, căzând în mare (în *spuma* mării, *aphrós*) ar fi dat naștere Afroditei Cerești.

Homér (Hómēros)

Nu este autor grec care să nu se refere, explicit sau nu, la Homer, la orice prilej i se ivește. În *Banchetul* se află vreo nouă referințe,

fie că e vorba, ca în *174 b 3* sau *179 b 2* de o referire la un dictum homeric, de forțarea unei afirmații a lui (ca aceea din *179 e 5* şi urm., din care ar rezulta că relația dintre Ahile şi Patrocle era de natură pederastică); Eriximah tot de la Homer (*Iliada* II, 731 şi urm.) instituie întemeierea breslei asclepiazilor (Podaleiros şi Machaon, medicii din *Iliada*, sunt înfățişați ca fii ai lui Asclepios); referirea din *190 b 7* la Otos şi Efialte se întemeiază pe *Iliada* V, 385 şi urm.; în sfârşit, în *195 d 2*, Agaton compară gingăşia lui Eros cu aceea a Atei, evocată de *Iliada* XIX, 91–94.

Iapét (Iapetós)

În greceşte, pentru a spune «bătrân cât lumea» sau «bătrân cât Matusalem» şi, în plus, «demodat», se spunea «mai bătrân decât Cronos şi Iapet». Aceştia doi sunt titani, fii ai Cerului (Uranos) şi ai Pământului (Gaia); Cronos este tatăl lui Zeus, Iapet al lui Atlas, al lui Prometeu şi al lui Epimeteu (vezi Hesiod, *Teogonia,* 132–138, 507–514 şi *Iliada* VIII, 478 şi urm.). Phaidros susținuse că Eros este unul dintre cei mai vechi zei; Agaton îl contrazice, vrând să dovedească, sofistic, că este unul dintre cei mai tineri.

Lacedemóna (Lakedaímōn)

Ținutul (numit şi Laconia) a cărei capitală era Sparta. Menționarea ei în geografia pederastică a lui Pausanias creează o dificultate textuală. Unii editori, derutați de reputația inechivoc pederastică a Lacedemoniei au găsit dificilă menționarea ei alături de Atena (Winckelmann, Bury), dar Burnet menține textul tradițional, prevalându-se de Xenofon, *Statul lacedemonienilor* I, 12 şi urm.

Láhes (Láchēs)

General atenian, în 427–425 şi în 418, pomenit aici cu prilejul înfrângerii din 424 de la Delion. A mai trăit până în 418, când îşi pierde viața în bătălia de la Mantineea. Lahes dă titlul unui dialog platonic timpuriu, *Lahes* sau *Despre curaj* (vezi *Opere* I, 1974, tradus şi interpretat de Dan Sluşanschi). Pentru potrivirea

cu ce spune Alcibiade în *Banchetul* (*221 b–c*), pot fi citate cuvintele lui Lahes din *Lahes* (*181 a–b*): „În retragerea de la Delion, el [Socrate] a făcut marşul de înapoiere alături de mine şi îţi spun eu că, dacă alţii ar fi avut voinţa să se poarte la fel, oraşul ar fi rămas cu fruntea sus şi n-ar fi suferit o asemenea prăbuşire.“

Licéu (Lykeíon)

Sanctuar şi gimnaziu dedicat lui Apolon Lycaios, situat la răsărit de Atena, pe malul râului Ilissos şi la poalele muntelui Licabet. Socrate îl frecventa adesea, cum se vede din începuturile dialogurilor *Eutyfron, Lysis* şi *Euthydemos.* Petrecându-şi ziua de după banchet în felul lui obişnuit, Socrate continuă să demonstreze atât de adesea remarcata lui imunitate la alcool. — Mai târziu, aşezământul a fost folosit de Aristotel ca sediu al şcolii sale.

Licurg (Lykoúrgos)

Elogiat în *209 d* ca «părinte» al legilor date Spartei, copii care au fost «mântuitori ai Lacedemoniei», ba chiar ai întregii Helade. El este legislatorul legendar al Spartei, autorul asprelor şi neclintitelor sale legi.

Mantinéea (Mantinéa)

Vezi *Arcadia*: mai este, fireşte, de adăugat că Mantineea e locul de obârşie al Diotimei (vezi *Studiul introductiv*, p. 46).

Marsías (Marsýas)

Satir legendar (calificat de *silen* de Herodot VII, 26, 3), originar din Frigia; a inventat fluierul şi, minunat de sunetele lui, l-a provocat la o întrecere pe însuşi Apolon. Învins de acesta, a fost legat de un copac şi jupuit. Alcibiade îl considera pe Socrate mai mare meşter decât pe Marsias, pentru că poate fermeca doar cu vorbele lui, fără nici un instrument.

Néstor (Néstōr)

Vârstnicul erou al *Iliadei*, evocat aici de Alcibiade alături de troianul Antenor şi de Pericle ca fiind remarcabili prin elocinţa lor, dar nu atât de remarcabili cât Socrate.

Ólimpos (Ólympos)

Alt satir legendar, elev al lui Marsias: o seamă de cântece mişcătoare îi erau atribuite încă în perioada clasică şi se cântau la sărbători. În *Ion 533 b* şi în *Legi 677 d* este asociat cu figuri mitice, inclusiv, ca aici, cu Marsias.

Orféu (Orpheús)

Fiu al lui Oiagros, rege al Traciei şi al muzei Caliope; cântăreţ şi poet ca nici unul altul, iniţiat de Muze, având o liră dăruită de Apolon. Interpretarea pe care o dă Phaidros încercării de a-şi readuce din Infern pe soţia lui Euridice este vădit tendenţioasă şi răuvoitoare. Ar fi greu s-o recupereze din moarte murind el însuşi de dragul ei. A pierdut-o doar pentru că n-a avut, din iubire, răbdarea să n-o privească înainte de a sosi împreună pe pământ. Phaidros, ca pederast, mai adaugă şi trăsătura infamantă că a murit sfâşiat de femei, de fapt de menadele dionisiace din Tracia, dar nu pentru laşitatea lui, ci pentru ireverenţa arătată marelui zeu.

Ótos (Ṓtos)

Otos şi Efialte sunt doi giganţi, fii ai lui Poseidon şi ai Ifimedeei. Crescând nemăsurat de mari şi de puternici, au început să pună gând rău zeilor. Pe Ares l-au ţinut prizonier vreme de un an, într-un vas de bronz, de unde l-a salvat Hermes (*Iliada* V, 385 şi urm.). Apoi au vrut să-i atace pe zeii olimpieni, aşezând munţi peste munţi: Ossa peste Olimp şi Pelion peste Ossa, dar Zeus, ca să-i pedepsească, l-a pus pe Apolon să-i omoare cu săgeţile lui: erau, în nemăsura lor, încă foarte tineri şi foarte frumoşi.

Parmeníde (Parmenídēs)

Unul dintre cei mai importanţi reprezentanţi ai şcolii italice din Eleea, alături de Xenofan, Zenon şi Melissos. Textul la care se referă Phaidros (de găsit în Diels-Kranz B 12, 3) e carent de subiect, care pare a fi Zeiţa, adică Dreptatea. Fragmentul este foarte discutabil.

Patróclu (Pátroklos)
Vezi *Ahile.*

Pausanías (Pausanías)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 20 şi 29–33.

Perícle (Periklḗs)
Marele om de stat atenian (495–429), căpetenie a democraţiei ateniene în perioada ei clasică şi făuritor al splendorii arhitecturale a cetăţii, a fost, orice ar spune Alcibiade, unul dintre cei mai străluciţi oratori ai Greciei. Unul dintre discursurile sale cele mai ilustre este cuvântarea funerară rostită în 431 şi păstrată la Tucidide II, 35–48. După şaptesprezece ani de la moartea lui, în 429, cu prilejul marii epidemii de la Atena, Eupolis comediograful spune despre el că a fost „cel mai puternic orator, singurul care lăsa în ascultător înţepătura sa". De altfel Platon însuşi nu-i precupeţeşte omagiile: „Se prea poate... ca Pericle să fi fost cel care, între toţi, a atins perfecţiunea în arta cuvântării", spune Socrate în *Phaidros 269 e* (trad. G. Liiceanu).

Potidéea (Poteídaia)
Cetate din Calcidica, aşezată pe istmul peninsulei dinspre apus (Pallene); făcea parte dintre cetăţile tributare şi aliate Atenei şi s-a răsculat în vara lui 432, cu ajutor din partea Corintului; o forţă expediţionară ateniană a câştigat, cu greu, o bătălie între Potideea şi Olint (*Olynthos*), în târziul verii şi a început să asedieze cetatea până la predarea ei la sfârşitul lui 430. Bătălia la care au participat Socrate şi Alcibiade (*220 d 5-e 7*) este probabil cea care a precedat asediul; referirea la vreme de iarnă (*220 a 6-b 7*) sugerează că au rămas acolo câteva luni, în cadrul aceleiaşi forţe expediţionare. Ciudat este faptul că în *Charmides 153 a-a* îl vedem pe Socrate întors la Atena foarte curând după bătălie. Undeva s-a strecurat un anacronism sau o inadvertenţă de cronologie; doar dacă, în 432, iarna s-a aşternut foarte curând pe coastele nordice ale Egeei.

Pródicos (Pródikos)
Vezi *Heracles.*

Silén (Silēnós)
Silenii erau genii câmpeneşti şi vegetale, legate de cultul lui Dionisos (sunt *faunii* din mitologia romană); chipul lor era reprezentat cu ochii bulbucaţi şi nasul cârn, erau chei, de unde asemănarea cu Socrate. Din motive pe care nu le cunosc, artiştii atenieni îşi mobilau atelierele cu mari cutii detaşabile în formă de sileni, unde ţineau statuile lor cele mai frumoase. Poate a fost o modă trecătoare de pe la sfârşitul secolului V.

Socráte (Sōkrátēs)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 14–15 şi 44–59.

Solon (Sólōn)
Om şi reformator politic, poet, legislator al Atenei în prima jumătate a secolului al VI-lea, încercând, şi în bună măsură reuşind, să statornicească un echilibru între nobili şi popor (*demos*); cf. Licurg.

Urános (Ouranós)
Personificare a Cerului, socotit soţul (alteori tatăl) Geei, cu care a avut mai mulţi copii, printre care Titanii, Titanidele şi Ciclopii. Toţi îl urau pe tatăl lor şi, la îndemnul ascuns al Geei, cel mai mic dintre ei, Cronos, şi-a mutilat tatăl şi i-a luat locul, devenind el stăpânul lumii.

Zéus (Zeús — de pronunţat într-o singură silabă)
Este în *Banchetul* tatăl, cu Diana, al Afroditei Obşteşti; pedepsitorul oamenilor sferici primitivi în încercarea lor de a lua cu asalt cerul. Nu putem omite nici faptul că numele Diotimei înseamnă „cea care îl cinsteşte pe Zeus“ sau, mai degrabă, „cea care este onorată de Zeus»“, al cărui înalt rol în viaţa morală, mentală şi sacrală este adeseori exprimat în dialogul *Phaidros*: „Iată-l pe Zeus, marele stăpân din ceruri, cum, mânându-şi

carul înaripat, deschide drumul, orânduind totul şi purtând tuturor de grijă“ (*246 e*); „Iar cei legați de Zeus caută ca sufletul celor îndrăgiți de ei să fie rupt din sufletul lui Zeus; drept care ei iau seama ca firea iubitului să fie a unui îndrăgostit de înțelepciune şi a unuia priceput să cârmuiască“ (*252 e*; trad. G. Liiceanu).

TRADUCERI ALE *BANCHETULUI* ÎN ROMÂNEŞTE

Sympozion (*Ospățul*), traducere din greaca veche de Vasile Grecu. Cu o introducere. Editura „Biblioteca pentru toți“ [1920].

Banchetul sau despre amor de Platon şi *Banchetul* de Xenofon, în româneşte de P. Muşoiu, Biblioteca Revistei Ideei, Bucureşti [1922].

Opere, traducere şi introducere de Cezar Papacostea, vol. I–III, Bucureşti, „Casa Şcoalelor“, 1930–1935.

Dialoguri, după traducerile lui Cezar Papacostea, revăzute şi întregite cu două traduceri noi şi cu *Viața lui Platon* de Constantin Noica, Bucureşti, ELU, 1968.

CUPRINS